مكتبة النشر العربي

المنقذ من الضلال

لحجة الإسلام الغزالي

مقرر شعبة الفلسفة

الطبعة الثانية

مقابلة ومصححة على نسخة خطية ثمينة

١٣٥٣ — ١٩٣٤



مطبعة ابن زيدون بدمشق

مكتب النشر العربي

المنقذ من الضلال

لحجة الاسلام «الغزالي»

مقرر شعبة الفلسفة

الطبعة الثانية

١٣٥٣ – ١٩٣٤

مطبعة ابن زيدون بدمشق



نشره وعلّق حواشيه :

مكتب النشر العربي بدمشق

كلمة للقارئ

صدرت الطبعة الأولى من هذا السِّفر القيِّم في بحر هذا العام (١٩٣٤) فلاقت من إقبال العلماء والأدباء والشباب إقبالاً شجّعنا على المُضيّ في هذا السبيل، وذلّل في وجهنا كل عقبة كانت تكون سبباً في إحجامنا . والآن وقد نفدت جميع نسخ الطبعة الأولى، رأينا أنفسنا مضطرين — خدمة لطلاب الفلسفة ولرُوّاد العلم جميعاً — أن نعيد طبعه على مثال الطبعة الأولى من الضبط والعناية والإتقان، مع تعديل في بعض المواضع وزيادات في الأخرى.

ولا ننسى في هذا المقام أن نتقدم بالشكر الخالص للاستاذين الفاضلين الدكتورين جميل صليبا وكامل عياد، فان المقدمة التي قدما بها « فلسفة الغزالي والمنقذ من الضلال » للقراء، زادت في قيمة الكتاب العلمية، وأضافت إليه درة أخرى نادرة .

وقد رأينا زيادة في الفائدة أن نسرد جريدة كتب الغزالي معتمدين على أهم المصادر كما يرى القارئ ذلك في الصفحات التالية .

مكتب النشر العربي
بدمشق

آثار الغزالي

١ . — المطبوعة

التصوف

١ . — آداب الصوفية : طبع في مصر .

٢ . — الأدب في الدين : طبع ضمن مجموع في القاهرة ١٣٤٣ .

٣ . — الأربعين في أصول الدين : وهو القسم الثالث من جواهر القرآن طبع في مكة ١٣٠٢

٤ . — الإملاء عن إشكال الإحياء : ردّ به اعتراضات أوردها بعض المعاصرين له على بعض مواضع من الإحياء . طبع بهامش « إتحاف السادة المتقين » للزبيدي المرتضى كما طبع في فاس ١٣٠٢

٥ . — إحياء علوم الدين : وهو من أجلّ كتب المواعظ وأعظمها طبع في مصر غير مرة ، وفي لكناو ١٢٨١ ، وبه حواش وتقييدات ؛ ومنه نسخ خطية في مكاتب ڤينا وبرلين وليدن والمتحف البريطاني وأوكسفورد ؛ وعليه شروح عديدة منها : « إتحاف السادة المتقين » طبع في فاس ١٣٠٢ هـ في ١٣ مجلداً ، وفي القاهرة ١٣١١ في عشرة مجلدات . ومنها : « منهاج القاصدين » لابن الجوزي ، ومنه نسخة خطية في دار الكتب المصرية وأخرى في مكتبة باريس . ومنها : « روح الإحياء » لابن يونس ، ومنه نسخة في مكتبة أوكسفورد .

وقد اختصره السيد جمال الدين القاسمي الدمشقي وسماه « موعظة المؤمنين من إحياء علوم الدين » طبع ثلاث مرات في القاهرة .

٠٦ = أيها الولد : كتبه لبعض اصدقائه نصحاً له ، وذكر نصائح ووصايا في الزهد والترغيب والترهيب . طبع مع ترجمة ألمانية في ڤيينا ١٨٣٨ و ١٨٤٢ باعتناء « هامر برغشتال » كما طبع في مصر ؛ ومنه نسخ خطية متفرقة في مكاتب أوروبا وفي دار الكتب المصرية .

٠٧ = بداية الهداية وتهذيب النفوس بالآداب الشرعية : طبع في القاهرة عدة مرات . ومنه نسخ خطية في برلين وغوطا ومونشن وباريس ولندره وأوكسفورد والجزائر وليننغراد . وله مختصر أيضاً . وقد شرحه الشيخ محمد نوزي الجاوي بكتابه المسمى « مراقي العبودية »

٠٨ = جواهر القرآن ودرره : طبع في مكة وبمبي ومصر ومنه نسخة في ليدن والمتحف البريطاني وليننغراد ودار الكتب المصرية .

٠٩ = الحكمة في مخلوقات الله : طبع غير مرة في مصر .

١٠ = خلاصة التصانيف : ألفه باللغة الفارسية . وترجمه محمد أمين الكردي المتوفى سنة ١٣٣٢ ، طبع في مصر ١٣٢٧

٠١١ = الدرة الفاخرة في كشف علوم الآخرة : طبع في جنيف ١٨٧٣م بعناية (غوتييه) . وفي القاهرة غير مرة ، وفي ليبسيك ١٩٢٥ م

٠١٢ = الرسالة اللدنية : طبعت مع رسالة « كنه ما لابد منه للمريد منه » لابن العربي .

٠١٣ = الرسالة الوعظية :

طبعت ضمن مجموع في القاهرة ١٣٤٣

١٤٠ == فاتحة العلوم: وهو مشتمل على فصلين، ومنه نسخة في مكتبة برلين وأخرى في مكتبة باريس، طبع في مصر ١٣٢٢

١٥٠ == القواعد العشرة: طبع في مصر غير مرة ٠

١٦٠ == الكشف والتبيين في غرور الخلق أجمعين: طبع بهامش «تنبيه المغتر» للشعراني

١٧٠ == المرشد الأمين إلى موعظة المؤمنين (من إحياء علوم الدين) لخص فيه الاحياء، طبع بمصر ١٣٤١

١٨٠ == مشكاة الأنوار: فيه بحث عن الفلسفة اليونانية من حيث التصوف، طبع في مصر ضمن مجموع عام ١٣٤٣؛ ومنه نسخ خطية في دار الكتب المصرية، وسائر المكاتب الدولية في أوروبا وله ترجمة عبرانية ٠

١٩٠ == مكاشفة القلوب المقرب إلى حضرة علام الغيوب: مختصر من المكاشفة الكبرى للغزالي، اختصار بعض الأفاضل، طبع في مصر غير مرة ٠

٢٠ ٠— منهاج العابدين إلى الجنة قيل إنه آخر تآليفه، طبع في مصر غير مرة ٠ وعلى هامشه كتاب «بداية الدراية» ومنه نسخة خطية في برلين وباريس وليدن والمتحف البريطاني والجزائر وله تلخيص ينسب إلى «بلاطونسي» من أهل القرن التاسع الهجري ٠ وهذا له شرح ترجم إلى التركية

٢١ ٠— ميزان العمل: مختصر في علم النفس وطلب السعادة التي لا تنال الا بالعلم والعمل، وبيان شرف الفعل والعلم والتعليم ٠ طبع في ليبسيك ١٨٣٩ وفي مصر ١٣٢٨

العقائد

٢٢٠ == الأجوبة الغزالية في المسائل الأخروية: راجع المضنون

به على أهله ٠

٠٢٣ = الاقتصاد في الاعتقاد: طبع في مصر غير مرة ٠

٠٢٤ = إلجام العوام عن علم الكلام: طبع في مصر غير مرة ، وفي الهند ، ومنه نسخ خطية في مكاتب أوروبا ٠

٠٢٥ = الرسالة القدسية في قواعد العقائد: طبع في الاسكندرية (دون تاريخ)

٠٢٦ = عقيدة أهل السنة: طبع في الاسكندرية (دون تاريخ) ومنه نسخ خطية في برلين وأوكسفورد ولندره ٠

٠٢٧ = فضائح الباطنية وفضائل المستظهرية: ويسمى المستظهري؛ نشر منه «كولد تسيهر» قسما كبيراً وقدم له مقدمة وبحث فيه بحثاً طويلا باللغة الألمانية ، طبع في ليدن ١٩١٦ مع المتن العربي ٠

٠٢٨ = فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة: طبع في مصر ١٣٠٣ ضمن مجموع ٠ ومنه نسخ خطية في برلين والقاهرة ٠

٠٢٩ = القسطاس المستقيم: طبع في مصر غير مرة ، ومنه نسخة خطية في دار الكتب المصرية ونسخه في برلين وأخرى في الاسكوريال ، وعليه شرح اسمه «ميزان القويم»

٠٣٠ = كيمياء السعادة: طبع غير مرة في مصر ، ومنه نسخة فارسية في مكتبة برلين ، وأجزاء متفرقة في سائر المكاتب ، فضلاً عن النسخة العربية

٠٠ المستظهري: راجع فضائح الباطنية

٠٠ المضنون به على أهله: يسمى الأجوبة الغزالية، طبع في مصر

غير مرة وفي الهند .

٣١ . ــ المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى : طبع في مصر ١٣٢٤ هـ .

الفقه والأصول

٣٢ . ــ أسرار الحج : في الفقه الشافعي، طبع في مصر (دون تاريخ) .

٣٣ . ــ المستصفى في علم الأصول : طبع في القاهرة غير مرة ، ومنه نسخ خطية في دار الكتب المصرية ، وفي مكتبة غوطا .

٣٤ . ــ الوجيز في الفروع : أخذه من البسيط والوسيط ، وزاد فيه أموراً ، وهو كتاب جليل في المذهب الشافعي . (مطبعة شركة الكتب ١٣١٨ ج ٢) . ومنه نسخة خطية في دار الكتب المصرية وله شروح عديدة لم تطبع .

الفلسفة والمنطق

٣٥ . ــ تهافت الفلاسفة : طبع في مصر غير مرة ، وفي بمبي (الهند) ١٣٠٤ ، رد فيه على الفلاسفة الطبيعيين وقد ترجم إلى العبرانية .

٣٦ . ــ رسالة الطير : طبع ضمن مجموع في القاهرة ١٣٤٣ هـ

٣٧ . ــ محك النظر في المنطق : طبع في مصر (دون تاريخ)

٣٨ . ــ مشكاة الأنوار : طبع في مصر ضمن مجموع ١٣٤٣

٣٩ . ــ معارج القدس في مدارج معرفة النفس : طبع في القاهرة ١٣٤٦ هـ ١٩٢٧ م

٤٠ . ــ معيار العلم في المنطق : طبع في مصر طبعاً متقناً ١٣٢٩

٤١ . ــ مقاصد الفلاسفة : في المنطق والحكمة الإلهية والحكمة الطبيعية ، طبع ضمن في ليدن ١٨٨٨ م مع شروح ، وفي

القاهرة غير مرة ، وله ترجمة لاتينية طبعت في البندقية ١٥٠٦ م

٤٢ • ــ المنقذ من الضلال : (وهو هذا الكتاب) منه نسخ خطية في مكاتب برلين وليدن وباريس والاسكوريال ودار الكتب المصرية وتكلم عنه مطولاً «شمولدرز» في كتابه عن فلسفة العرب المطبوع ١٨٤٢ م بالفرنسية

٢ • ــ المخطوطة

التصوف

٤٣ • ــ جامع الحقائق بتجريد العلائق : منه نسخة خطية في مكتبة أوبسال •

٤٤ • ــ زهد الفاتح : منه نسخة خطية في المتحف البريطاني

٤٥ • ــ مدخل السلوك إلى منازل الملوك : بحث في حياة الصوفي ومنه نسخة في الاسكوريال

٤٦ • ــ معارج السالكين : منه نسخة في مكتبة باريس

٤٧ • ــ نور الشمعة في بيان ظهر الجمعة : منه نسخة خطية في ليدن •

الفقه والأصول

٤٨ • ــ البسيط في الفروع على نهاية المطلب لامام الحرمين : منه نسخة خطيه في مكتبة الاسكوريال وأخرى في دار الكتب المصرية •

٤٩ • ــ غاية مسائل الدور : منه نسخة خطية في مكتبة المتحف البريطاني •

٥٠ • ــ المنخول في الأصول : منه نسخة خطية في دار الكتب المصرية •

٥١ • ــ الوسيط المحيط بأقطار البسيط : منه نسخ خطية في مكتبتي مونشن وأوكسفورد ودار الكتب المصرية •

الفلسفة

٥٢ • ــ حقائق العلوم لأهل الفهوم : منه نسخة في مكتبة باريس •

٥٣ • ــ المعارف العقلية

والحكمة الإلهية: منه نسخ في مكتبتي باريس وأوكسفورد
٥٤ • ـ فضائل القرآن: منه نسخة خطية في دار الكتب المصرية

٣ • ـ المفقوده

ا

٥٥ • = آداب الكسب والمعاش
٥٦ • = الأجوبة المسكتة عن الاسئلة المبهتة
٥٧ • = أخلاق الأبرار والنجاة من الأشرار
٥٨ • = إرشاد العباد
٥٩ • = أرواح الاشباح
٦٠ • = أساس القياس
٦١ • = الاسئلة والاجوبة
٦٢ • = أسرار الانوار الالهية في الآيات المتلوة القرآنية
٦٣ • = اسرار اتباع السنة
٦٤ • = أسرار حروف الكلمات
٦٥ • = أسرار المعاملات
٦٦ • = الاشارة المعنوية إلى الاسرار الحرفية
٦٧ • = إشراق المأخذ
٦٨ • = الامتثال لمشيئة الله تعالى والعصيان لها
٦٩ • = الانتصار على الامام الزناتي
٧٠ • = الانتصار لما في الاجناس من الاسرار
٧١ • = الانيس في الوحدة
٧٢ • = إيضاح التعريف في فضل العلم الشريف

ب

٧٣ • = بدائع الصنيع
٧٤ • = البدور في أخبار البعث والنشور

٧٥ • = بيان القولين للشافعي

ت

٧٦ • = التأويلات

٧٧ • = التجريد في التوحيد

٧٨ • = تحصن المآخذ

٧٩ • = تحصين الادلة

٨٠ • = تحفة الملوك

٨١ • تدليس إبليس

٨٢ • = تعليقة في الفروع

٨٣ • = تفسير الآية التاسعة والعشرين من سورة يونس

٨٤ • = تفسير القرآن

٨٥ • = تقسيم الاوقات والادوار

٨٦ • = تنبيه الغافلين

٨٧ • = التوحيد وإثبات الصفات

ج

٨٨ • = الجداول المرقوم بالدرج (ذكره في المنقذ)

٨٩ • = جنة الاسماء

٩٠ • = الجوابات المرقومة

٩١ • = الجواهر والدرر في التصوف

ح

٩٢ • = حجة الحق (ذكره في المنقذ)

٩٣ • = الحدود

٩٤ • = الحصن والحصين

٩٥ • = حصن المأخذ

٩٦ • = الحقائق في الدر الفائق

٩٧ • = حقوق أُخُوَّة الاسلام

٩٨ • = حقيقة الروح

٩٩ • = حقيقة القولين

١٠٠ • = حل الرموز

خ

١٠١ • = الخاتم في الطلاسم

١٠٢ • = الخلاصة في الفقه

١٠٣ . = خلاصة الوسائل إلى علم المسائل (لخص فيه مختصر المزني وزاد عليه بعض مسائل)
١٠٤ . = خواص الحروف
١٠٥ . = خواص القرآن

د

١٠٦ . = الدرج المرقوم بالجداول
١٠٧ . = الدر المنظوم في السر المكتوم (ويعرف بخاتم الغزالي وبوفق زحل)
١٠٨ . = دقائق الاخبار

ذ

١٠٩ . = ذكر العالمين
١١٠ . = الذهب الإبريز في خواص الكتاب العزيز

ر

١١١ . = الرد الجميل على من غير الإنجيل
١١٢ . = الرد على من طغي
١١٣ . = رسالة آداب الصلاة
١١٤ . = « الاقطاب
١١٥ . = « التوحيد
١١٦ . = رسالة الجبر المتوسط
١١٧ . = « الذكر
١١٨ . = « العشق
١١٩ . = الرسالة الغزالية في اللغة
١٢٠ . = رسالة في فتوح القرآن (رسالة ألفها إلى أبي الفتح الدميمي)
١٢١ . = رسالة في آفات المال وفوائده
١٢٢ . — رسالة في الاحرف
١٢٣ . — « في الثبات على الصراط
١٢٤ . — « في الحدود
١٢٥ . — « في حقائق العلوم لاهل الفهوم
١٢٦ . — « في حقيقة الدنيا
١٢٧ . — « في حماقة أهل الاباحة
١٢٨ . — « في رجوع أسماء الله تعالى إلى ذات واحدة

على رأي الفلاسفة والمعتزلة

١٢٩ · — رسالة في الفرق بين النطق والكلام

١٣٠ · — « في فضل القرآن وتلاوته

١٣١ · — « في قوله «ص» « أفضل المؤمنين إيمانـاً أحسنهم خُلُقاً »

١٣٢ · — « في معرفة الله تعالى

١٣٣ · — « فيما يجب على كل مسلم

١٣٤ · — « في معنى الرياضة

١٣٥ · — « في الموت

ز

١٣٦ · — زاد الآخرة

١٣٧ · ـ الزهد الفاتح

س

١٣٨ · ـ سير الملوك (فارسي)

١٣٩ · ـ السر المصون في العلم المكنون

ش

١٤٠ · ـ شجرة اليقين

١٤١ · ـ شرح الارشاد

١٤٢ · ـ شرح الصدر

١٤٣ · ـ شرح نخبة الاسماء

١٤٤ · ـ شفاء الغليل في بيان مسائل التعليل (في اصول الفقه)

١٤٥ · ـ شفاء الغليل فيما وقع في التوراة والانجيل من التحريف والتبديل

ع

١٤٦ · ـ كتاب العلق

١٤٧ · ـ « العلم

١٤٨ · ـ عجائب صنع الله

١٤٩ · ـ عدة العباد ليوم المعاد

١٥٠ · ـ العقيدة (المعروفة بعقيدة الغزالي)

١٥١ · ـ عقيدة المصباح

١٥٢ · ـ عنقود المختصر

١٥٣ · العنوان

١٥٤ ٠ ـ عين العلم

غ

١٥٥ ٠ ـ غاية العلوم واسرارها

١٥٦ ٠ ـ الغاية القصوى في فروع الشافعية

١٥٧ ٠ غاية الوصول في علم الاصول

١٥٨ ٠ ـ الغاية والنهاية (وهو مجموع قصائد في مدح الرسول «ص»)

١٥٩ ٠ ـ ٠ الغور في الدور (صنفه بعد غاية الغور ، رجع فيه عن قوله السابق)

ف

١٦٠ ٠ ـ فاتحة العلوم

١٦١ ٠ ـ الفتاوى (مشتملة على ١٩٠ مسألة غير مرتبة)

١٦٢ ٠ ـ الفتوح الرباني في نفخ الروح الانساني

١٦٣ ٠ ـ فرزندنامه (فارسي)

١٦٤ ٠ ـ الفرق بين الصالح وغير الصالح

١٦٥ ٠ ـ فضائح الاباحية

١٦٦ ٠ ـ فضائل القرآن

١٦٧ ٠ ـ فضائل الانام (فارسي)

١٦٨ ٠ ـ الفكرة والعبرة

١٦٩ ٠ ـ الفكرة والزهد

١٧٠ ٠ ـ الفوائد المتفرقة

١٧١ ٠ ـ فواتح السُّوَر

١٧٢ ٠ ـ الفوز في الكيمياء

ق

١٧٣ ٠ ـ قانون الرسول

١٧٤ ٠ ـ القانون الكلي

١٧٥ ٠ ـ القربة إلى الله عز وجل

١٧٦ ٠ ـ قواعد العقائد

١٧٧ ٠ ـ القول الجميل في الرد على من غيّر الانجيل

ك

١٧٨ ٠ ـ الكافي في العقد الصافي

١٧٩ ـ كشف الاسرار

في فضائل الاعمال
١٨٠ • ـ كلمات تقرير على المقامات (فارسي)
١٨١ • ـ كنز العدة
١٨٢ • ـ كنز القوم والسر المكتوم

ل

١٨٣ • ـ اللباب في التصوف

م

١٨٤ • ـ المأخذ في الخلاف بين الحنفية
١٨٥ • ـ ما لا بد منه (في الطهارة والصلاة والصوم)
١٨٦ • ـ المبادئ والغايات في أسرار الحروف
١٨٧ • ـ المبادئ والغايات في قتل المسلم بالذمي
١٨٨ • ـ مذهب أهل السلف
١٨٩ • ـ مراقي الزلفى
١٩٠ • ـ مرشد الطالبين
١٩١ • ـ المسائل البغدادية
١٩٢ • ـ مسلم السلاطين
١٩٣ • ـ المصالح والمفاسد
١٩٤ • ـ المصباح في العقائد
١٩٥ • ـ مصطفيات الانوار
١٩٦ • ـ معتاد العلم
١٩٧ • ـ المعتقد
١٩٨ • ـ المعراج
١٩٩ • ـ معيار النظر
٢٠٠ • ـ مغاليط المغروين
٢٠١ • ـ مفصل الخلاف
٢٠٢ • ـ المقاصد
٢٠٣ • ـ مقامات العلماء بين يدي الخلفاء والامراء
٢٠٤ • مقصد الخلاف في علم الكلام
٢٠٥ • ـ المكاتبات
٢٠٦ • ـ المكنونات
٢٠٧ • ـ المكنون في الاصول
٢٠٨ • ـ المنادي والصامت
٢٠٩ • ـ المنازل السائرة
٢١٠ • ـ مناهج العارفين
٢١١ • ـ المنتحل في علم الجدل

٢١٢ ٠ - منشأ الرسالة في الفقه

أحكام الزيغ والضلالة

٢١٣ ٠ - منهاج الرشاد

٢١٤ ٠ - منهاج القاصدين

٢١٥ ٠ - منهاج المتعلم

٢١٦ ٠ - المنهج الأعلى

٢١٧ ٠ - المواعظ في الاحاديث القدسية

٢١٨ ٠ - مواهم الباطنية

ن

٢١٩ ٠ - نصائح الملوك (فارسي)

٢٢٠ ٠ - نصيحة الملوك

٢٢١ ٠ - نعمة الفقير

٢٢٢ ٠ - نهاية الاقدام في

٢٢٣ ٠ - النية والاخلاص

و

٢٢٤ ٠ - الوسائل في الفروع

٢٢٥ ٠ - الوظائف في بيان العلوم

هـ

٢٢٦ ٠ - هشت قائدة اتز جاتم أصم (فارسي)

ي

٢٢٧ ٠ - ياقوت التأويل في تفسير التنزيل (وهو تفسير القرآن في أربعين مجلداً)

٢٢٨ ٠ - يواقيت العلوم (فارسي)

تنبيه ٠ — استقينا هذه الجريدة من المصادر التالية : طبقات السبكي ، طبقات الشافعية للحزامي ، عقود الجوهر فيمن له خمسون مصنفا فمئة فاكثر لجميل العظم ، معجم المطبوعات العربية والمعربة لسركيس ، المجلد الخامس عشر من الهلال ، الاخلاق عند الغزالي لزكي مبارك ٠



٣ . — المنحولة

١ . — التبر المسبوك في حكايات وحكم ونصائح الملوك : طبع في القاهرة غير مرة وقد ترجمه عن الفارسية إلى العربية — فيما يزعم الذين دسوه على الغزالي — أحد تلامذة المؤلف ويسمى أيضاً «عمدة المحققين وبرهان اليقين .»

٢ . — تحسين الظنون

٣ . — سر العالمين وكشف ما في الدارين : يبحث في نظام الحكومات : منسوب له، والصواب أنه لأحد الباطنية . طبع في الهند ومصر . ومنه نسخة خطية في دار الكتب المصرية .

٤ . — السر المكتوم في أسرار النجوم .

٥ . — المضنون به على غير اهله : اشتمل هذا الكتاب على القول بقدم العالم ونفي علم القديم بالجزئيات، ولهذا ذهب السبكي وابن الصلاح والزبيدي وتابعهم الدكتور علي العناني وغيره من علماء العصر على إبعاد هذا الكتاب من جريدة كتب الغزالي . طبع في مصر غير مرة ، ومنه نسخ خطية في دار الكتب المصرية ومكاتب : برلين وباريس وليدن وليننغراد .

٦ . — النفخ والتسوية :

١ اهم المصادر عن « الغزالي »

١ ـ حياته :

١ ـــ المنقذ من الضلال

٢ ـــ السيد المرتضى : مقدمة كتاب « الإتحاف » ج ا ص٢ــ٥٣ والمادة نفسها الموجودة في الإتحاف موجودة في : طبقات السبكي ج ٤ ص١٠١ــ١٨٢ وفي المجلد الثاني من المنتخبات التي انتخبها «مهرن» (Mehren) في : Translation III Congress of Orientalists :

٢ ـ مؤلفاته : ترتيبها وتاريخها :

١ ـــ د . ب . مكدونالد (D. B. Macdonald) :

Life of Al-Ghazali with special reference to his religious experiences and opinion .

٢ ـــ مجلة (J. A. O. S) : ١٨٩٩ ، المجلد العشرون ، ص ٧١ ـــ ١٣٢

(أنظر أيضاً الفصل الرابع من Development of Muslim Theology ، ١٩٠٣)

٣ ـــ ميغيل آزين وپلاسيوس (Miguel Asin - Palacios) :

Al gazel, dogmaitco, moral, ascétia, ١٩٠١ سرقسطه

٤ ـــ كارّادي فو (Carra de Vaux) Gazali باريس ١٩٠٢

٥ ٠ — كولد تسيهر (Goldziher) : Vorlensungen über den Is-lam : المقدمة ، وخصوصاً ص ١١٧ وما بعدها ٠

٣٠ ـ منزلة الغزالي في تاريخ الفلسفة

١ ٠ — ت ٠ ج ٠ دى بوير (T. J. de Boer) : Geschichte der Philosophie im Islam : Stuttgart, 1901 المقدمة و ص ١٣٨ — ١٥٠

٢ ٠ — كولد تسيهر (Goldziher) : Kultur der Gegenwart مجلد ١ ج ٥ ص ٦٢ وما بعدها ٠

٤٠ ـ منطق الغزالي

١ ٠ — برانتل (Prantl) : Geschihtede.n Logik : ج ٢ ص ٣٦١ وما بعدها ٠

٥٠ ـ مركزه في التاريخ :

١ ٠ — نيكلسون (Nicholson) : Literary History of the Arabs المقدمة ، و ص ٣٣٨ وما بعدها ٠

٢ ٠ — بروان (Brown) : A Literay Histrory of persia : المقدمة ٠

٣ ٠ — دائرة المعارف اليهودية : ج ٥ ص ٦٤٩ وما بعدها ٠

٤ ٠ — ماكس هورتن (M. Horten) : ملاحظات خاصة في : Philos. Systeme d. spec. Theologen im Islam

٥ ٠ — ماكس هورتن (M. Horten) : مقدمة كتاب :

Die Hauptlehrren : des Averroes nach seiner Schrift die Widerlegung ds . Gazale,

وخصوصاً ص ٣٢٣ ــ ٣٢٨

٦ . – نقد الغزالي :

١ . — آزين (Asin) :

Centenario : في Un faqih Siciliano, contradictor de Al-Gazali de Michele Amari ج ٢ ص ٢١٦ ــ ٢٤١

٧ . – مصادر عامة :

١ . — الدكتور زكي مبارك : الأخلاق عند الغزالي .

٢ . — عبداللطيف الطيباوي : التصوف الإسلامي العربي ص ٤٣ ــ ٥١

٣ . — محمدلطفي جمعة : تاريخ فلاسفة الإسلام : ص ٦٧ ــ ٧٨

٤ . — دائرة المعارف الاسلامية : في مادة الغزالي .

٥ . — Obermann : Gazali



٢ طبعات المنقذ من الضلال

قبل هذه الطبعة

١ • — الأستانة : ١٢٨٧ هـ

٢ • — الأستانة : (مطبعة الاعلام) : ١٣٠٣ هـ

٣ • — مصر : ١٣٠٣ هـ

٤ • — مصر : (المطبعة الميمنية) : ١٣٠٩هـ

٥ • — بومباي : ١٨٩١ م

٦ • — مصر : (المطبعة الازهرية) : ١٣١٦ هـ (على هامش الانسان الكامل)

٧ • — دمشق : (مطبعة ابن زيدون) ١٣٥٢ ـ ١٩٣٤

٣ ترجمتا المنقذ من الضلال

١ • — شملدرز (Schmölders) : في كتابه :

Essai sur les écoles philosophiques chez les Arabes et notamment sur la doctrine d'Algazzali,

(باريس ، ١٨٤٢) Paris 1842 •

٢ • — باربيه دى مينار (Barbier de Meynard) :

(المجلة الآسيوية : كانون الثاني ١٨٧٧) Journal asiatique

• Janvier 1877

الغزالي

حياته — فلسفته — المنقذ من الضلال

للدكتورين جميل صليبا و كامل عياد

توطئة عامة

ظل الكثيرون من المستشرقين ينكرون مدة طويلة على الفلسفة الإسلامية استقلالها في البحث وانتهاجها طريقة خاصة بها في معالجة المسائل الفلسفية حتى قال « رينان » : « إن الفلسفة الإسلامية ليست سوى فلسفة اليونان القديمة مكتوبة بحروف عربية » [(1)]

ولكن هذا الحكم قد تغير في العهد الأخير ، وأخذ المستشرقون الباحثون في حضارة الاسلام يعترفون للفلاسفة المسلمين بأن لهم طابعاً خاصاً مستقلاً ، وانهم استطاعوا التقدم بالفكر البشري خطوات إلى الأمام في حل معضلات العالم .

إن أهم موضوع ظل الفلاسفة الاسلاميون يحومون حوله في جميع الأدوار ، هو محاولة التوفيق بين الدين والفلسفة . ولعل انصراف

(١) راجع E. Renan: Histoire générale et système comparé des langues Sémitiques, Paris, 1855 p. 10

المفكرين إلى هذا البحث كان من أكبر العوامل في توجيه الفلسفة الاسلامية إلى ناحية معينة ، حتى اكتسبت صبغة خاصة تميزها عن غيرها وتجعلها مستقلة في كثير من المسائل عن فلسفة اليونان القديمة، التي لا يُنكَر تأثيرها العظيم في المسلمين ، وكذلك عن فلسفة الهند التي اقتبس المسلمون منها شيئاً طفيفاً .

ولما قام الفلاسفة الاسلاميون يحاولون تقريب تعاليم الدين من فلسفة أرسطو ، التي اعتبروها في المقام الأعلى من الحقيقة ، وأخذوا يَسْعَوْن لاخضاع العقائد الدينية لمبادئ هذه الفلسفة ، كان من الطبيعي أن يثير ذلك معارضة شديدة لدى المتكلمين المسلمين الذين هبُّوا يدافعون عن العقائد الاسلامية بحجج الفلاسفة أنفسهم ونجحوا في التوفيق بين كثير من المبادئ الفلسفية وبين العقائد الدينية أكثر من نجاح علماء المسيحية الذين حاولوا ذلك أيضاً بعد انتقال آراء أرسطو وشروحه الاسلامية إلى أوروبا . ولا شك في أن السبب في تفاوت النجاح يرجع قبل كل شيء إلى بساطة أُسُسِ الدين الاسلامي بالنسبة إلى التعاليم المسيحية المركبة ...

بدأت المحاولات للتوفيق بين الدين والعقل في العالم الاسلامي من قِبَل المعتزلة الذين ساقهم البحث في العقائد الدينية إلى معالجة بعض المسائل الفلسفية ، فرغبوا لذلك في الاطلاع على مؤلفات الفلاسفة اليونانيين . وهكذا كان مذهب المعتزلة من أهم العوامل في اندفاع المسلمين إلى ترجمة كتب أرسطو وغيره من القدماء إلى اللغة العربية .

وقد انتشرت مبادئ الفلسفة اليونانية بسرعة بين المسلمين وقام «اخوان الصفاء» يحاولون في رسائلهم تعميم هذه المبادئ ويستندون إليها في نقد الأديان والأنظمة الاجتماعية السائدة.

فأصبح من الصعب بعد ذلك على علماء الكلام الدفاعُ عن العقائد الاسلامية دون الاستناد إلى الحقائق والشواهد العلمية. ولا شك في أن انتساب «الامام الأشعري» إلى المعتزلة واشتغالَهُ بالمسائل الفلسفية قبل قيامه لدَعْم عقيدة أهل السنة، كان له تأثير كبير في إدخال كثير من النظريات العلمية في علم الكلام، مثل «نظرية الجوهر الفرد» التي أخذها المتكلمون عن فلسفة اليونان الطبيعية، ولكنهم توسعوا فيها وجعلوا يستخدمونها لأغراضهم الدينية. وكان طبيعيًا أن يصيب النظريات العلمية شيء من التحوير حتى تصلح لخدمة مقاصد المتكلمين. وهكذا انتهى الأمر إلى حالة شاذة نرى فيها الفلاسفةَ يحاولون إخضاع العقائد الدينية لنظرياتهم العلمية، بينما نجد المتكلمين من جهة أخرى يسعون لتحوير النظريات العلمية حسب ماتقتضيه التعاليم الدينية.

على أن قسماً من المتدينين لم يطمئنوا إلى مثل هذه الأساليب ورأوا أن الوصول إلى المعرفة الإلهية عن طريق علماء الكلام أو الفلاسفة غير ممكن، فقاموا يدعون إلى انتهاج سبيل العبادة العلمية، والكشف الباطني، والمشاهدة المحضة. وهكذا نشأت «طريقة الصوفية» التي يظهر في كثير من تعاليمها تأثير المذاهب الفارسية والهندية.

تتمثل لنا نتيجة هذا التطور العام الذي اجتازه العالم الاسلامي في

حياة وآثار شخصية فذة من عظماء الاسلام هو الامام «أبو حامد الغزالي» الذي قال عنه «رينان»: «إنه الوحيد بين الفلاسفة المسلمين الذي انتهج لنفسه طريقاً خاصاً في التفكير الفلسفي». وقد استعرض الغزالي في كتابه «المنقذ من الضلال» المذاهب الأساسية في التفكير الاسلامي فناقش طرق المتكلمين والفلاسفة والباطنية والصوفية، ثم قام يدعو إلى طريقته الخاصة، التي تقرب من الصوفية، ولكنها تشتمل على عناصر كثيرة من الطرق الأخرى. ولا عجب في ذلك فان الغزالي قد قضى شطراً غير قصير من حياته في التفتيش عن الحقيقة الدينية، وبحث في كل واحد من المذاهب بأقصى ما يمكن من الاندفاع والتعمق والاستقصاء، فأخذ من كل منها بحظ وافر حتى تميزت طريقته من غيرها بخواص يمكن لذلك أن نعتبرها محصول الجهود الفكرية الماضية، ونتيجة المباحث الاسلامية، والحل الوسط الذي وصل الفلاسفة إليه في مسائل الدين والفلسفة ...

إن حياة الغزالي مفعمة بالغرائب قد تخللها كثير من العواصف والانقلابات وهي تصور لنا بوضوح تطوره الفكري وترشدنا إلى تفهم نفسية هذا المصلح الكبير والمفكر السامي والعبقري العظيم ...

حياة الغزالي

ولد «حجة الاسلام» الإمام أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الغزالي في سنة (٤٥٠ هـ — ١٠٥٩ م) بمدينة «طوس» في «خراسان»، وكان والده يشتغل بغزل الصوف، توفي وهو لا يزال

صغير السن ، فوصّى به مع أخيه « أحمد » صديقاً له من المتصوفـة ، فرباهما على العبادة والعلم ونصحهما بالالتجاء إلى مدرسة ليحصلا على قوتهما . وهكذا انقطع الأخوان إلى العلم .

وقد ظهرت على « محمد الغزالي » آثار النبوغ والذكاء منذ الصغر فكان فكره الجوال وخياله الواسع ، يدفعانه إلى الخروج من آفاق الفقه الضيقة ، وأخذ وهو لا يزال شاباً يبدي عدم اطمئنانه إلى أدلة المتفقهين الملفقة . وقد سافر إلى « نَيْسابور » للتبحُّر في علم الكلام على أحد كبار الصوفيين ، وهو « إمام الحرمين » وهناك درس المذاهب واختلافاتها ، وتعلم الجدل والمنطق وقرأ الفلسفة ، وبدأ منذ ذلك الوقت في الكتابة والتأليف . وربما كانت نشأة شكوكه في العلم هنالك أيضاً .

وبعد موت « إمام الحرمين » (سنة ١٠٨٥) تعرف الغزالي بوزير السلجوقيين « نظام الملك » ، الذي أسس في بغداد المدرسة النظامية التي تُعدُّ أول جامعة للعلوم بالمعنى الحديث ، فعين الغزالي أُستاذاً فيها سنة (٤٨٤ هـ = ١٠٩١ م) . ونال هناك شهرة واسعة « لفصاحة لسانه ونكته الدقيقة وإشاراته اللطيفة »

وفي بغداد انصرف الغزالي إلى دراسة الفلسفة درساً عميقاً فطالع كتب الفارابي وابن سينا بصورة خاصة وألّف على أثر ذلك كتابه « مقاصد الفلاسفة » الذي يدل على اطلاع واسع ومعرفة دقيقة بالفلسفة . وقد قال « الامام الغزالي » لتبرير عمله هذا : إنه أراد الابتداء بشرح آراء الفلاسفة قبل الاقدام على نقدها وإبطالها . ولئن

امتاز كتاب « مقاصد الفلاسفة » ببحثه العلمي والتزامه الحياد التام ، فان جميع الدلائل تشير إلى أن الغزالي لم يؤلف هذا الكتاب عن رغبة مجردة في العلم ، بل سعياً لتطمين شكوكه الفكرية وتهدئة اضطرابه الباطني . وفي الحقيقة فقد ألّف بعد ذلك كتابه المشهور « تهافت الفلاسفة » لابداء شكوكه في قيمة العلم وبراهينه المنطقية .

وقد بلغت شكوك الغزالي درجة جعلته يعتزل التدريس ويترك الأهل والولد والمال . ويخرج من بغداد في سنة (١٠٩٥) بعد إتمام تهافت الفلاسفة أو بعده بقليل . ولم يستقر رأيه على رفض ما ناله من جاه وتقدم وشهرة إلا بعد تردد طويل ومجاهدات نفسية عنيفة . إن مَثَلَهُ الأعلى كان أسمى من هذه الدنيا ، وقد عرف بأنه يستطيع مكافحة رذائل الدنيا وإبطال علومها عن غير طريق العلم ، إلا أنه تيقن أنه يجب عليه سلوك طريقة أخرى ترتفع به فوق هذا العالم وينفذ بها إلى أعماق الحقيقة .

وقد أصيب في هذه المدة بمرض شديد قطع عنه كل أمل في الحياة وانكشفت أثناء ذلك مهمته الحقيقية فأخذ في تهذيب نفسه بالرياضة والتمارين الصوفية ، حتى يستطيع التأهب للمستقبل ، والقيام بمهمة الاصلاح الديني والاجتماعي والسياسي في العالم الاسلامي . وكم كان الاسلام في حاجة قصوى إلى قيام رجل كالغزالي يهيء نفسه للدفاع عن العقيدة الدينية في نفس الوقت الذي كان فيه الفرسان الصليبيون في أوروبا يتأهبون للهجوم على بلاد المسلمين . وكان للغزالي عقيدة راسخة في أنه يستطيع إصلاح غيره بعد اصلاح نفسه ، وأنه بقدر

أن يكون من المجددين للدين الذين يقول الحديث : إن الله يرسلهم على رأس كل مئة سنة .[1]

خرج الغزالي من بغداد قاصداً الحج إلى بيت الله الحرام، فظل مدة عشر سنوات تائهاً يتنقل في زي الفقراء من دمشق إلى القدس إلى مصر إلى الاسكندرية وكان يقضي كل أوقاته في العبادة معتكفاً، زاهداً، يجاهد نفسه ويقهرها، يجول في البلدان ويزور المساجد ويأوي إلى القفار وينزوي في المغارات ويتعرض لأنواع المشاق والمحن ..

ثم انتهى الغزالي من هذه الرحلة بعد أن عزم على الدعوة إلى الاصلاح عن طريق العمل، وقام يؤلف كتابه « احياء علوم الدين » ثم رجع إلى « نَيْسَابُورَ » فانقطع إلى الدرس والوعظ والعبادة ومات في موطنه طوس (سنة ٥٠٥ هـ — ١١١١ م) .

ونرى من ترجمة الغزالي كم كانت الصلة وثيقة بين حياته وبين تطوره، فكما أن اضطرابه الباطني وشكوكه الفكرية قد دفعته إلى تغيير مجرى معيشته، كذلك كان تأثير رحلته واعتكافه ورياضته عظيماً في توجيه أفكاره وتعيين طريقته وشوقه إلى الاصلاح العلمي في الدين ...

ويظهر بأن الغزالي لم يترك الكتابة والتأليف حتى في فترة السنوات العشر التي قضاها في التنقل والعبادة .. وقد كتب في تلك المدة قسماً كبيراً من « إحياء علوم الدين » وكثيراً من كتبه الدينية وبلغت مؤلفاته عدداً ضخماً، وتدور مباحثها كلها حول الفكرة الدينية التي

(١) المنقذ : ص ١٤٧ — ١٤٨

شغلت حياته . وهذا مايجعل لها ميزة نادرة هي وَحْدَةُ الموضوع ، ووضوح الفكرة الأساسية ، وقوة التعبير في الدفاع عن نظرياته . وفي الحقيقة فقد كان للغزالي أسلوب تتدفق منه الحياة ، بعيد عن الصناعة اللفظية ، غاية في الصراحة والوضوح . يشعر القارئ في كل جملة بأن هناك قلباً يخفق وفكراً يجول وإرادة تملي . وقد استُلفِتَتْ أنظار الغزالي الى أغلاطه اللغوية وطُلبت منه العناية بألفاظه وتراكيبه ، ولكنه أجاب أن قصده انما هو « المعاني وتحقيقها دون الألفاظ وتلفيقها » . ونحن نحمد الله على عدم اشتغال الغزالي بعلوم اللغة واهتمامه بصناعة الألفاظ ، فانه لو اعتنى بهذه الناحية لما امتازت كتابته بهذه القوة والسلالة في التعبير .

ولا نريد أن نحصي هنا جميع مؤلفات الغزالي بل نكتفي بذكر المهم منها والذي له علاقة بالفلسفة فنبدأ بكتاب «**المنقذ من الضلال**» الذي ألَّفه الغزالي في أواخر أيامه ، والذي لانجد في الآداب العالمية إلا قليلاً من أمثاله من ناحية الموضوع . فانه شرح لنا تطور مؤلفه في التفكير والسعي وراء الحقيقة ، فهو ترجمة حياة فكرية ، يشرح لنا شكوك الغزالي ومباحثه في مختلف المذاهب ، قبل الوصول إلى رأي يطمئن اليه .

ثم كتاب « مقاصد الفلاسفة » و« تهافت الفلاسفة » و«معيار النظر» في المنطق ثم « ميزان العمل » في الأخلاق . وأهم مؤلفاته وأكبرها هو « إحياء علوم الدين » الذي شرح فيه طُرُق النجاة للمسلمين ببيان حقيقة العقائد وتفصيل المعاملات والعبادات .

فلسفة الغزالي

ان التأثير العظيم الذي تركه الغزالي في التفكير الاسلامي ، يرجع في الدرجة الأولى الى أنه كان المفكر الأول والوحيد الذي لم يكتف ، مثل علماء الكلام ، باقتباس عدة مباحث متفرقة للفلاسفة، ومحاولة نقض بعض آرائهم ، بل قام يسعى لتهديم كل البناء الذي أنشأه الفلاسفة الاسلاميون على أساس الفلسفة اليونانية ؛ فشرح لهذه الغاية جميع نظرياتهم من الوجهة العامة ، وحاول إظهار ضعف براهينها وفساد نتائجها ، مستنداً في كل ذلك الى نظرية خاصة له في المعرفة تدل على دقة المشاهدة وعمق النظر وقوة التفكير .

فأهمية الغزالي الفلسفية تظهر في الناحية السلبية قبل غيرها ، أي في قوة نقده للنظريات الفلسفية . وهو في ذلك كثير الشبه بالفيلسوف الانكليزي (داڤيد هيوم David Hume) .

على أن عمل الغزالي لم يقف عند النقد والتهديم ، كما هو الحال عند معظم المشككين ، بل تعداهما الى تشييد صرح ديني وأخلاقي شامخ، لا تُنكَر مكانته في حضارة الاسلام الفكرية ، رغم أنه قائم على أُسس قديمة ، ورغم أن علاقته المباشرة بالفلسفة كانت محدودة جداً .

وقد نجح الغزالي بصورة خاصة في معالجة مسألة الخلاف بين الفلسفة والدين التي شغلت الافكار عصوراً طويلة ، فعرف كيف يجب البحث

في الموضوع ، واستطاع أن يتوصل الى حل لا نزال حتى اليوم نعترف له فيه بالابداع والطرافة وقوة الحجة ونشعر بكثير من الاعجاب به بل والاطمئنان اليه .

ظلت مباحث الغزالي في بادئ الامر تتردد مدة طويلة بين الدين والفلسفة ، رغم أن الناحية الدينية كانت في الباطن أقوى عنده من الناحية العلمية — الفلسفية . ولم تتجاذبه الشكوك ويطول به البحث والتفكير الا لان فكره الثاقب ، وعاطفته القوية ، وشعوره الحي ، لم تطمئن إلى مذاهب المتكلمين وأدلتهم المصطنعة في اثبات حقيقة الدين .

ورغم أن شكوك الغزالي لم تستمر الا فترة محدودة توصل بعدها الى معرفة اليقين ، فان هذه الشكوك تستحق كل الاهتمام من الوجهة الفلسفية . لانها تدل على نظرة عميقة في نظام الكون وتطوره ولأنها تتعلق بمسائل أساسية في الفلسفة لم ينتبه اليها القدماء ..

فهو قد بحث في نظرية المعرفة ، ومعيار اليقين ، وتوصل بعد الشك الى بيان حقيقة العلم عن طريقة الحدس الباطني [1] بأسلوب يذكرنا بأساطين الفلسفة الحديثة .

يفضل الغزالي سواء على المتكلمين أو الصوفية أو الفلاسفة ، الذين اقتبس عنهم جميعاً ، بأنه سعى لاعطاء كل شيء حقه . فهو لم يحاول ، مثل المتكلمين ، اخضاع العقل ومدركاته لعقائد الدين . وكذلك لم

(١) ص ٤٣ من هذا الكتاب .

يجتهد مثل الفلاسفة ، في حصر الايمان الديني ضمن قوانين العقل وأحكامه ، كما أنه لم ينصرف كالصوفيين الى ناحية الكشف والنظر الباطني ويهمل الى جانب ذلك العلوم العقلية والعبادات الدينية .

لا ينكر الغزالي الحقائق العلمية ، سواء الرياضية أو الطبيعية ، بل يقول ان الحساب والهندسة والفلك والطبيعيات علوم حقيقية لا شك في صحة براهينها وفائدة استنتاجاتها .

ولكن للعلم حدوده المحصورة . ومن الخطل أن نبني العلم على الاعتقاد ، وكما أنه لا يجوز حصر الدين ضمن أحكام العقل وبراهين المنطق . بل لكل من الناحيتين مصدرٌ خاص : العلم يستند الى العقل ، والدين ينبجس من القلب .

وقد اضطُرَّ الغزالي ، لاثبات هذا الرأي ، أن يناقش الفلاسفة مناقشة عنيفة في مدَّعياتهم ومحاولاتهم لاخضاع الدين للعقل . فاعترض عليهم في كتابه « تهافت الفلاسفة » في عشرين مسألة رآها مخالفة للدين ينبغي في ثلاث منها تكفير أصحابها وتبديعهم في البقية .

والمسائل الأساسية الثلاث التي كفّر الفلاسفة فيها هي :

١ . = قدم العالم وأزليته ؛

٢ . = اقتصار علم الله على الكليات دون الجزئيات ؛

٣ . = إنكار حشر الأجساد .

ان المسألة الثالثة لا أهمية كبيرة لها من الوجهة الفلسفية . ولكن المسألتين الأولى والثانية قد دعا البحث فيهما الغزالي للتعرض الى مناقشة

كثير من النظريات العلمية والفلسفية ...

من المباحث الفلسفية التي تعرّض لها الغزالي مسألة المكان والزمان فهو لا يريد أن يجعل فرقاً بينهما كما يفعل الفلاسفة : إذ يعتقدون أن العالم له نهاية ، وأن المكان محدود ؛ بينما هم يقولون بأن الزمان لا مبدأ له ولا نهاية . إزاء ذلك يلاحظ الغزالي أنه لا فرق بين الزمان والمكان فقال: « كما أن البعد المكاني تابعٌ للجسم، فالبعد الزماني تابع للحركة فانه امتداد الحركة ، كما أن ذاك امتداد أقطار الجسم ... فلا فرق بين البعد الزماني الذي تنقسم العبارة عنه عند الإضافة إلى « قبلُ » و « بَعْدُ » وبين البُعْدِ المكاني الذي تنقسم العبارة عنه عند الإضافة إلى « فَوْقُ » وَ « تَحْتُ » - »[1]

ومعنى ذلك أن الزمان والمكان عبارة عن العلاقة بين الأجسام ، أو بالأحرى عبارة عن العلاقة بين تصوراتنا . ولذلك وجد بعضهم أن رأي الغزالي يقرب كثيراً من نظرية « كانت » التي تقول أيضاً : إن الزمان والمكان ليسا من المعاني الكلية بل صورٌ سابقة للتجربة نستعين بها على إدراك العالم الخارجي .

على أن أهم مسألة فلسفية تعرض لها الغزالي هي السببيه . فهو يقول « إن الاقتران بين ما يُعْتَقَدُ في العادة سبباً وما يُعْتَقَدُ مسبباً ليس ضرورياً عندنا ؛ بل كل شيئين ليس هذا ذاك ، ولا ذاك هذا ، ولا إثبات أحدهما متضمنٌ لاثبات الآخر ، ولا نفيه متضمن لنفي الآخر .

(١) تهافت الفلاسفة ص ٦٥

فليس من ضرورة وجود أحدهما وجود الآخر ، ولا من ضرورة عدم أحدهما عدم الآخر ؛ مثل : الري والشرب ، والشبع والأكل ، والشفاء وشرب الدواء .. وهلم جرا إلى كل المشاهدات من المقترنات في الطب والنجوم والصناعات والحرف . وإن اقترانها لما سبق من تقدير الله سبحانه خالقها على التساوق لا لكونها ضروريًا في نفسه غير قابل للفرق ... »[1]

ثم يزيد ذلك شرحًا قائلاً : « وليس لهم دليل إلا مشاهدة حصول الاحتراق عند ملاقاة النار ، والمشاهدة تدلُّ على الحصول عنده ، ولا تدل على الحصول به ، وأنه لا علة سواه »[2]

ورأيُ الغزالي يتلخص في أنه إنما نشاهد تعاقب حادثة بعد أخرى فنسمي الأولى منهما سببًا والثانية مسببًا . على أن مجرد اعتيادنا المشاهدة هذا التعاقب لا يسمح لنا بأن نجعل الحادثة الأولى علة لوجود الثانية — كما يقول قانون السببية — . ولا يمكن أن نستدل من تعاقب شيئين بانتظام في مشاهدتنا حتى الآن على أن ذلك يجب أن يكون دائمًا لا يُتَصَوَّرُ تغيره أبدًا .

إن هذا معناه إنكار السببية في حوادث الطبيعة . وقد أجاب ابن رشد على ذلك قائلاً : « إن مَنْ رَفَعَ الأسباب فقد رفع العقل .. فرفعُ هذه الأشياء هو مبطل للعلم ورافع له . »[3]

(١) تهافت ص ٥٦
(٢) تهافت ص ٦٦
(٣) تهافت التهافت ص ١٢٣

ولابن رشد كل الحق في هذا القول : فان جميع العلوم تستند الى قانون السببية.

ليس الغزالي المفكر الوحيد الذي حاول أن ينكر بأن العقل يقضي ضرورة بوجود هذا القانون الذي تستند إليه جميع العلوم . وقد قام في القرن الثامن عشر «داڤيدهيوم David Hume» ينتقد قانون السببية قائلاً ، مثل الغزالي ، إنه لادليل عقلي لنا على ضرورة وجود علاقة بين السبب والمسبَّب ، وإنما اعتيادنا أن نرى المسبَّب يعقب السبب بانتظام في جميع مشاهداتنا جعلنا ندّعي بأن الأول علة وجود الثاني . وهذه المشاهدة لاتكفي لاثبات وجود علاقة ضرورية بينهما ، كما ينصُّ قانون السببية العام .

ولكن رغم هذا الانتقاد ظل « هيوم » يعتقد ضرورة التمسك بقانون السببية الذي لايمكن أن تقوم العلوم بدونه ، وهو لم يعترض إلا على إرجاع هذا القانون إلى ضرورة العقل . وقال: «إن اعتيادنا على صحة قانون السببية إنما نشأ عن غريزة وعادة طبيعية في البشر ، تجعلنا نتيقن يقيناً باطنياً بأن كل حوادث العالم لايمكن أن تخالف النظام الدائم الثابت . »

وقد فطن الغزالي نفسهُ إلى أن إنكار السببية ينتهي بنا إلى ارتكاب محالات شنيعة حتى يجوز عندنا انقلاب الكتاب حيوانا وجرة الماء شجرة تفاح وغير ذلك [1]

(١) تهافت ص ٦٧

فأجاب على ذلك قائلاً : « إن الله تعالى خلق لنا علماً بأن هذه الممكنات لم يفعلها ؛ ولم ندّع أن هذه الأمور واجبة ، بل هي ممكنة يجوز أن تقع ، ويجوز أن لا تقع ، واستمرار العادة بها مرة بعد أخرى ترسّخ في أذهاننا جريانها على وفق العادة الماضية ترسخاً لا تنفك عنه .... إنه لم ينبت من الشعير حنطة ولا من بذر الكمثرى تفاح ... ولكن من استقرأ عجائب العلوم لم يستبعد من قدرة الله ما يحكى من معجزات الانبياء . »[1]

وهنا نصل إلى العامل الذي دفع الغزالي الى إنكار الضرورة العقلية في قانون السببية . فهو إنما يريد أن يترك مجالا للمعجزات فلم ير بأساً في إخضاع العقل والعلم لعقيدته الدينية .

والحقيقة أن الدين هو الذي كان مسيطراً على تفكير الغزالي ، ولم تنشأ شكوكه في أحكام العقل إلا في سبيل الدفاع عن حقيقة الدين . وهو قد نجح في إرجاع أصل الدين الى الكشف الباطني ، والايمان القلبي ، ولكنه لم يستطع عند تحديد نطاق كل من الدين والعقل أن يقف عند الحد اللازم . فانه لم يتردد في إخضاع العقل للدين حينما اضطر لاثبات معجزات الأنبياء ، بينما كان الفلاسفة على العكس من ذلك ، يخضعون الدين للعقل إذا اعتقدوا تناقضاً بينهما . واليك رأي الفلاسفة المسلمين في المعجزات كما شرحه ابن رشد في الرد على الغزالي قال :

---

(١) تهافت ص ٦٧ – ٦٨

« ... فيكون تصديق النبي أن يأتي بالخارق ، وهو ممتنع عن الانسان ، ممكن في نفسه . وليس يحتاج في ذلك أن نضع أن الأمور الممتنعة في العقل ممكنة في حق الأنبياء . واذا تأملت المعجزات التي صح وجودها ، وجدتها من هذا الجنس ؛ وأبينها في ذلك كتاب الله العزيز الذي لم يكن كونه خارقاً من طريق السماع كانقلاب العصا حية ، وإنما ثبت كونه معجزاً بطريق الحس والاعتبار لكل إنسان وُجِدَ ويوجد الى يوم القيامة . وبهذا فاقت هذه المعجزة سائر المعجزات ، فليكتف بهذا من لم يقنع بالسكوت عن هذه المسألة ، وليعرف أن طريق الخواص في تصديق الانبياء طريقٌ آخر ، قد نبه عليه « أبو حامد » في غير ما موضع ، وهو الفعل الصادر عن الصفة التي فيها سمي النبي نبياً الذي هو الاعلام بالغيوب ، ووضع الشرائع الموافقه للحق والمفيدة من الأعمال مافيه سعادة جميع الخلق .. » (١)

وقد حاول الغزالي أن يعلل المعجزات تعليلاً طبيعياً فقال: «وكذلك إحياء المَيْتِ وقلبُ العصا ثعباناً ممكن بهذا الطريق . وهو أن المادة قابلة لكل شيء : فالتراب وسائر العناصر يستحيل نباتا ، ثم النبات يستحيل عند أكل الحيوان له دماً ، ثم الدم يستحيل منيّاً ، ثم المنيّ ينصَبُّ في الرحم فيُخلَق حيواناً . وهذا بحكم العادة واقع في زمن متطاول . فلِمَ يحيل الخصم أن يكون في مقدورات الله تعالى

(١) تهافت التهافت ص ١

أن يدير المادة في هذه الأطوار في وقت أقرب مما عُهِدَ فيه ؟ »[1]

ولم يقبل وجدان ابن خلدون العلمي إلا بأن يجيب على هذا السؤال في سياق الكلام على موضوع آخر فقال : « إن الطبيعة لا تترك أقرب الطرق في أفعالها وترتكب الأعوص والأبعد . . . »[2] ثم صرّح في مكان آخر : « وهكذا كان حال الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في دعوتهم الى الله بالعشائر والعصائب ، وهم المؤيدون من الله بالكون كله لو شاء ، لكنه إنما أجرى الامور على مُستَقَرّ العادة . »[3]

إن السببية الوحيدة التي يعترف بها الغزالي هي التي ترجع الى إرادة حرة واختيار تام ومعرفة شاملة ، وهي التي نستدل منها على حقيقة الاله . فان « المبدأ الاول ، أي الله ، عالم ، قادر ، مريد ، يفعل ما يشاء ، ويحكم ما يريد ، ويخلق المختلفات والمتجانسات كما يريد ، وعلى ما يريد . »[4]

وإذا تساءلنا عن الحجة التي نستند عليها في الاستدلال على وجود الاله وأردنا البحث في كيفية صدور الفعل من الله بالارادة ، أجابنا الغزالي أن هذا فضول وطمع في غير مطمع ، لأن « هذه الأمور مما لا تتسع له القُوى البشرية »[5] و « في الناس من يذهب الى أن

---

(١) تهافت ص ٦٨

(٢) ابن خلدون منتخبات ص ٤٦

(٣) ابن خلدون المقدمة ، فصل في ان الدعوة الدينية من غير عصبية لا تتم

(٤) تهافت ص ٢٢

(٥) « « ٢٢

حقائق الأمور الالهية لاتنال بنظر العقل بل ليس في قوة البشر الاطلاع عليها .» [1]

وإنما يعتقد الغزالي أن الكشف الباطني واليقين الشخصي والحدس مما يثبت لنا وجود الله ، لأن نفس الانسان قبس من نور الله . وقد اكتفى الغزالي باقتباس هذا النوع من المعرفة الوجدانية عن الصوفية ولم يوافق على مذاهبهم المختلفة في الحلول والاتحاد والوصول ، [2] ولم يعترف بنظرية وحدة الوجود التي تجعل الطبيعة أيضاً جزءاً من القوة الالهية .

وكذلك يخالف الغزالي الفلاسفة الاسلاميين في قولهم إن الله لا يعلم إلا نفسه وانه لا يعلم الجزئيات المنقسمة بانقسام الزمن إلى «الآن» والى «ما كان» و «ما يكون» وانه لا يمكن أن يكون خالق العالم من لاشيء . فانهم يتصورون حوادث العالم عبارة عن تحول دائم في أعراض الجوهر وصوره ، أي المادة نفسها ، ثم عن انتقال من ممكن إلى ممكن آخر .

لكن الغزالي يتساءل : ألا يحدث شيء جديد في العالم ؟ ألم تكن العقول ، التي يقسمها ابن سينا إلى درجات مختلفة ، شيئاً جديداً مطلقاً ؟

حقاً ، إن الاسباب والمسببات لانهاية لها ولا يستطيع الفكر

(١) تهافت ص ٤٤
(٢) المنقذ ص ١٢٩ - ٣٠

الاحاطة بها .

ويجب الاعتراف أن نظام الصُّوَر والعقول الذي فصله ابن سينا لم يستطع المقاومة تجاه انتقادات الغزالي الصائبة .

قال الفلاسفة الاسلاميون إن حقيقة الاله هي العقل والعلم ، أما الارادة فانها تنشأ عن الحاجة ، ولذلك فهي نقص . ولكن الغزالي يرى أن وحدة الحقيقة الالهية إنما تتمثل في الارادة قبل غيرها وهو يقول ، معارضاً الفلاسفة ، إن الله يعرف العالم لأن إرادته هي التي اقتضت وجود هذا العالم .

ويمكن انتقاد الغزالي بأنه قد ضَحّى بفكرة حدوث العالم ، التي يريد إثباتها ، وبفكرة اختيار الانسان في أعماله ، التي لا يود التنازل عنها ، في سبيل إنقاذ الارادة الالهية الأبدية .

تمتاز أخلاق الغزالي بعمق التحليل النفسي الذي يحلل به الفضائل كفضيلة الصدق ، وفضيلة الصبر ، وفضيلة الاخلاص ، وواجب المرء نحو نفسه ، وواجبه نحو اخوانه في الدين ، وحقوق الجوار ، وحقوق الوالدين ، وحقوق المرأة والأبناء والاخوة ؛ وهي على الجملة تبحث في الفضائل الجزئية ، من غير أن ترتقي الى البحث في مبدأ الاخلاق ، وأساس الفضائل وغايتها . ان غاية تحديد غاية العمل الانساني مسألة فلسفية لم يخصص لها الغزالي بحثاً منفرداً ، لان البرهان على مبدأ الأخلاق يقتضي الخروج عن شرائط اليقين التي ذكرها في «معيار العلم» نعم ، ان الغزالي وضع للعمل ميزانا ، ترقى به عن حد طريقة التقليد

الى حدِّ الوضوح »[1] ولكنه لم يَعقِدْ للكلام عن أساس هذا الميزان بحثاً خاصاً ، بل اقتصر على وزن الفضائل به من غير أن يبين ما هو ٠ وهو يمتاز كما قلنا بتدقيقه في وزن هذه الفضائل وتحليلها تحليلا نفسياً صحيحاً ٠ ولذلك كانت مباحثه في الأخلاق أقربَ الى المباحث النفسية منها الى المباحث الفلسفية ٠ ولعلنا اذا رجعنا الى تحليل هذه الفضائل استطعنا أن نستخرج على طريقة الاستقراء مبدأ الغزالي في ميزان العمل ٠ فالغزالي يقول في كثير من المواضع ان الفضائل خاضعة لحاكم العقل ومُقيَّدَةٌ بالشرع ، فقد جاء في ميزان العمل[2] «وأما الشجاعة فهي فضيلة للقوة الغضبية لكونها قوية ، ومع قوة الحمية منقادة للعقل المتأدب بالشرع في اقدامها وإحجامها ، وهي وَسَطٌ بين رذيلتيها المطيفتين بها وهما التهور والجبن » والعفة فضيلة القوة الشهوانية ، وهي وَسَطٌ بين الشره والخمود ، فيكتنف إذن كلَّ فضيلة رذيلتان هما الافراط والتفريط ، إلا العدل فلا يكتنفه الا رذيلة الجور المجاورة له ، لانه ليس بين الترتيب وعدم الترتيب وسط[3] فالفضيلة بالجملة وَسَطٌ بين الافراط والتفريط ، والكمال في الاعتدال ٠ ومعيارُ الاعتدال العقلُ والشرع[4] وكل من اطلع على تحليل أرسطو للفضيلة ، وتحديدها بالاعتدال ، أدرك الصلة التي بين الغزالي وبينه ٠ فالغزاليّ لم يقتصر في تحليل هذه الفضائل على الشرع

---

(١) ميزان العمل : ص ٣

(٢) ص ٨٥

(٣) ميزان العمل ص ٩١

(٤) ميزان العمل ص ٨٨

بل استفاد من كتاب الاخلاق الى نيقوماخوس ، ولذلك تجده يجعل معيار الاعتدال العقلَ والشرع معاً . فالخير ليس ماقرّره العقل وحده بل ماقرره العقل المتأدب بالشرع وهذا مايجعل الشرع فوق العقل يذكّرنا بمذهب اللاهوتيين أمثال (دونسكوت) و (آبه - لار) و (جرسون) وغيرهم من الذين جعلوا الخير تابعاً لارادة الخالق . فالخير ليس خيراً بالذات بل هو خير بارادة الله له .

فالغزالي إذن بعيد في الاخلاق عن رأي « المعتزلة » ومخالف للفلاسفة ولعله أقرب الى الصوفية المعتدلة منه الى رأي الفلاسفة الالهيين .

وقد قسم الفرَق في ميزان العمل الى أربع وهي :

١ . = فرقة المتبعين للأنبياء ؛ ٢ . = فرقة الالهيين الاسلاميين من الفلاسفة ؛ ٣ . = فرقة الصوفية ؛ ٤ . = فرقة الجماهير الحمقى الذين زعموا أن الموت عدم محض . وقرّر أن الفرق الثلاث الأولى تتفق في القول إن الحماقة كل الحماقة في فتور الايمان . إن الممعن في اتباع الشهوات والمعرض عن النظر في المعقولات شقيٌّ في الدنيا ، وشقي في الآخرة . فعلى العاقل أن يسلك سبيل السعادة وليست السعادة مقصورة على الدنيا ، بل هي مما وصفه الشرع ، ووعد به النفوس الصالحة في الآخرة .

فالسعادة في نظر الغزالي لاتُنال الا بالعلم والعمل . ولكل منهما مقياس : فمعيار العلم يميز بين الصحيح والفاسد ، وميزان العمل يفرّق بين العمل المُسْعِد والعمل المشقي ، وطريق العمل المسعد هو في التجرّد عن علائق الدنيا ، والترفُّع عن الشهوات ، ومخالفة الهوى والتفكير في الأُمور الالهية .

إن مذهب الغزالي في الاخلاق هو مذهب الصوفية المعتدلة ، لأنه لا يوافق القائلين بالاتحاد والحلول بل يقول إن أعلى درجات السعادة التي تحصل للانسان تقرّب به إلى الله تعالى تقريباً لا بالمكان والمسافة ، ولكن بالمعنى والحقيقة [1] . وقد أخذ من الفلاسفة مبادئهم في تحليل الفضائل وجعل السعادة في سلوكها ، ولكنه أضاف إلى ذلك كله ذوقاً خاصاً في التحليل ، وتنويراً لأحكام العقل بتعاليم الشرع .

إن نظرية الغزالي الدينية لاتخلو من محاكمات فلسفية . وهو قد اقتبس شيئاً كثيراً عن الفلاسفة ، سواءٌ عن قصد أو غير قصد . وهكذا أصبحت فكرة الاله عنده بعيدة جداً عن التجسيم . وكذلك تصور الغزالي البعث والحياة الآخرة من الوجهة الروحانية المحضة ..

ونستطيع أن نلخص القول في فلسفة الغزالي بأنها صورة حية عن حياته الشخصية ، وأنها بقدر ما أهملت البحث في حوادث هذا العالم ، كانت تزداد تعمقاً ونفوذاً في ماهية الدين . ولا شك في أن الغزالي قد ارتفع عن مستوى الفلاسفة قبله الذين تمسكوا بالعقل ، واعتبروا الدين من منتوجات الخيال ، أو اختراعات المتشرعين ..

على العكس من ذلك شرح لنا الغزالي العقيدة الدينية بأنها كشف باطني وحقيقة روحية . ولا يمكن التردد في تفضيل محاولات الغزالي الوصول إلى الحقيقة العليا على مباحث الفلاسفة في عهده الذين اقتصروا في الغالب على تكرار ما قيل قبلهم [2] .

---

(١) ميزان العمل : ص ٣٠

(٢) راجع دي بور تاريخ الفلسفة في الاسلام ص ١٤٩ - ١٥٠
Dé Boer . Gesch . d . Philos . im Islàm

تحليل المنقذ من الضلال

وصف الغزالي في كتاب « المنقذ من الضلال » ماقاساه من الاضطراب النفسي في مقابلة الفِرَق بعضها ببعض ، وماآرتضاه أخيراً من طريقة التصوف ، ثم ماصرفه عن نشر العلم ببغداد ، ومعاودته له بنَيْسابور ، كل ذلك بأسلوب مؤثر تغلب فيه اللهجة الخطابية على الحِجاج العقلي ، والبرهان المنطقي . وليس في « المنقذ من الضلال » مذهب فلسفي مستقل ، ولا نظرية مجردة ، بل هو حكاية حال الغزالي نفسه ، وذكرُ انحلال رابطة التقليد عنه ، واستيلاء الشك عليه ، ثم استشفاؤه بأدوية التصوف .

فالمنقذ لا يحتوي إذن إلا على القليل من فلسفة الغزالي . ومن أراد الاطلاع على هذه الفلسفة فليطلبها من كتاب « التهافت » و كتاب « المقاصد » و كتابي « الاحياء » و « ميزان العمل » .

وضع الغزالي كتاب « المنقذ من الضلال » في أواخر أيامه بعد عزلة دامت عشر سنوات ، سلك فيها طريقة الصوفية : وهو يشير فيه الى كتبه الاخرى : كالتهافت ، والقسطاس المستقيم ، والمستظهري ، والمقاصد ، وفيصل التفرقة ، وغيرها . وهذا يدل على

أنه ألفه بعد هذه الكتب كلها ، وبعد أن أناف العمر على الخمسين[1] فهو اذن من عمل الشيخوخة ، وهذا ظاهر أيضاً في اعتدال أسلوبه ، ووضوح اشاراته ، وائتلاف معانيه ، وتخيّر ألفاظه .

١ — الشك

شاهد الغزالي اضطراب الفِرَق ، واختلاف المذاهب ، وتباين الملل في زمانه فشبّه ذلك ببحر غرق فيه الأكثرون ، فأحب أن يقتحم لجة هذا البحر العميق ، ويخوض غمرته ، ويتوغل في ظلماته ، وكان ذلك بدافع طبيعي في نفسه . قال : « وقد كان التعطش الى دَرْكِ حقائق الأمور دأبي وديدني ، من أول أمري وريعان عمري ، غريزةً وفطرةً من الله وُضِعَتا في جبلّتي ، لا باختياري وحيلتي[2] . فولد هذا الفحص عن عقائد الفرَق في نفس الغزالي شكاً فلسفياً يمازجه شيءٌ من الايمان الصوفي ، وكان أول الشك عنده انحلال رابطة التقليد ، لانه لم يجد فيها علماً يقينياً ، ولا واسطة لتمييز الحق عن الباطل ، فقال في نفسه انما مطلوبي العلم بحقائق الأمور ولكن ما هي حقيقة العلم ؟[3] هل يمكن الوصول الى حقائق الأمور عن طريق التقليد ! ان التقليد لا يفيد علماً يقينياً ، واذا انحلّت رابطته فلا سبيل في الرجوع اليه[4] . فلا بد اذن من

(١) المنقذ من الضلال ص - ٦٥
(٢) « « « ٦٧
(٣) المنقذ من الضلال : ص - ٦٨
(٤) « ص - ٧٦

بيان حقيقة العلم اليقيني ماهي . إن بيان حقيقة العلم من المسائل الاساسية في الفلسفة الحديثة ، لأنها أساس نظرية المعرفة . والفلسفة تحوم حول مسألتين أساسيتين هما: قيمة العلم ، وقيمة العمل؛ فقد كانت مسألة قيمة العلم أساس المناقشات الفلسفية التي احتدمت بين « لايبنيز » و « لوك » و « بركلي » و « هيوم » و « كانت » ولا تزال اليوم من أمهات المسائل التي تريد الفلسفة الحديثة أن تجد لها حـلا .

ثم ان الغزالي لم يتعمق في البحث عن حقيقة العلم ، بل أسرع في تحليل العلم اليقيني ، وتحديد شرائطه فقال : « العلم اليقيني هو العلم الذي ينكشف فيه المعلوم انكشافاً لا يبقى معه ريب ، ولا يقارنه إمكان الغلط والوهم ولا يتسع القلب لتقدير ذلك ، بل الامان من الخطأ ينبغي أن يكون مقارناً لليقين مقارنة لو تحدى باظهار بطلانه من يقلب الحجر ذهباً ، والعصا ثعباناً ، لم يورث ذلك شكاً أو إنكاراً » [1] وكل علم لا تتيقنه هذا النوع من اليقين ، فهو علم لا ثقة به ولا أمان معه . فمقياس اليقين إذن هو الامان ، ومعنى الامان الثقة ، ومقياس الثقة انكشاف المعلوم انكشافاً لا يبقى معه ريب ولا شبهة .

وكل من قرأ تأملات « ديكارت » ورسالته في « الأصول » أدرك أهمية معيار الغزالي للعلم ، واشتراطه في اليقين ، وضوح الافكار

(١) المنقذ ص ٦٨

وانكشافها للعقل انكشافاً بديهياً .

ثم إن الغزالي فتش عن علومه فوجد نفسه عاطلا من علم موصوف بهذه الصفة . لأن العلم إما أن يكون بالمحسوسات ، وإما أن يكون بالعقليات ؛ فالعلم بالمحسوسات لا أمان فيه ولا ثقة ، لأنك تنظر إلى الكوكب فتراه صغيراً في مقدار دينار ، ثم الأدلة الهندسية تدل على أنه أكبر من الأرض في المقدار » [1] . وكذلك العلم بالعقليات لا يقين فيه ولا ثقة ، لأنه يمكن أن تطرأ على الإنسان حالة تكون نسبتها إلى العقل ، كنسبة اليقظة إلى النوم . فكيف الثقة بالعقليات وبم يأمن الإنسان أن يكون كل مايعتقده بعقله من جنس ما أطلعه عليه حسه . فالعقل يكذب الاحساس ، والاحساس يكذب العقل كأن هناك فاجعة محزنة تظفر فيها العقليات على المحسوسات . قال الغزالي : « فقالت المحسوسات بم تأمن أن تكون ثقتك بالعقليات كثقتك بالمحسوسات وقد كنت واثقاً بي فجاء حاكم العقل فكذبني ، ولولا حاكم العقل لكنت تستمر على تصديقي فلعل وراء إدراك العقل حاكما آخر ، إذا تجلى كذب العقل في حكمه كما تجلى حاكم العقل فكذب الحس في حكمه » [2] .

إن في هذا التحليل الخيالي شيئاً من الصنعة ، لأن المحسوسات والعقليات لم تمثل في نفس الغزالي هذه الادوار المؤثرة ، ومن الصعب تحديد مدة هذا الشك ، وتعيين حدوده ، وحصر عناصره في خطاب العقليات

---

(١) المنقذ ص - ٧١ .

(٢) المنقذ « - ٧٢

للمحسوسات على هذه الصورة البسيطة، على أن هذا النزاع بين العقليات والمحسوسات يدل على أسلوب الغزالي، وطريقته الخطابية، ومجادلته الكلامية . ولذلك كثيراً ما تجده يحاول الاقناع بالمعقول والمسموع معاً، فلا يُؤثِّرُ في عقل القارئ فقط، بل يستعين بشعوره وقلبه وحَدْسه .

ولولا هذا الحدس، لما خرج الغزالي من الشك، ولبقي كما يقول على مذهب السفسطة . فالادلة العقلية لم تُرْجِع اليقين إلى قلبه، لان الدليل لا يكون إلا من العلوم، فاذا كانت العلوم غير مسلّمة، لم يكن الدليل منتجاً . فليس من المعرفة العقلية ما يَطرُدُ الشك من النفس . قال الغزالي : « وعادت النفس إلى الصحة والاعتدال . ورجعت الضروريات العقلية مقبولة . موثوقاً بها على أمن ويقين، ولم يك ذلك بنظمِ دليلٍ وترتيب كلام، بل بنورٍ قذفه الله تعالى في الصدر، وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف . فمن ظن أن الكشف موقوف على الادلة المجردة، فقد ضيّق رحمة الله الواسعة[1] » والمقصود من هذا النور كشفُ العقل بالحدس عن البديهيات والحقائق الأولى، لان الاوليات العقلية لا تدرك بنَظْم الكلام وترتيب الحجج بل تُدرك بالحدس وهي حاضرة في الذهن، والحاضر كما يقول الغزالي إذا طُلب فُقِدَ واختفى .

ان مسألة الكشف الباطني هي من أعمق المسائل التي وردت في

---

(١) المنقذ ص - ٧٤

«المنقذ من الضلال» ومن قرأ كتاب «التأملات» وطريقة «ديكارت» في الشك، وانتقاله إلى اليقين بالحدس الفكري ومعرفة الذات أدرك قيمة هذا النور الذي تكلم عنه الغزالي.

إن هذا الحدس مفتاح المعرفة، ولولاه لما رجع اليقين إلى العقل. نعم، قد يكذب حاكمُ العقل حاكمَ الحس، وقد يكون وراء حاكم العقل حاكم آخر يكذب حاكم العقل، ولكن ما الذي يضمن لنا عدم وجود حاكم آخر فوق هذا الحاكم؟ وهكذا يتسلسل الأمر إلى ما لا نهاية. فمن الضروري إذن أن نثق بالضرورة العقلية ونُسلّم بالا[illegible]ات.

على أن فكرة الحدس هذه لم تكن عند الغزالي قاعدة لمذهب خاص، بل استعان بها لتحديد نطاق العقل، وبيان عجزه عن حل جميع المعضلات. فالعقل لا يمكن أن يكون مصدر العقيدة الدينية، لأن الايمان يرجع إلى الكشف الباطني. وبالرغم من أن الغزالي قد اقتبس فكرة الكشف هذه من طريقة الصوفية، فانه امتاز من غيره بجعلها مفتاح العلوم، ومصدر العقائد الدينية.

وقد ترفّع بها عن طريقة التقليد الى طريقة العقل، وجعل الحق قائمًا بنفسه لا بمن قاله. فالعاقل يجب أن ينظر في الأمر، فاذا وجده حقًا قبله سواء «كان قائله مبطلاً أو محقًا» (1) وليس يجوز أن يُهجَر كل حق سبق له خاطر مُبطِل، لأنه إذا جاز ذلك لزم هجر

(1) المنقذ: ص ٩٨

كثير من الحق « ولزمنا أن نهجر جملة من آيات القرآن ، وأخبار الرسول ، وحكايات السلف ، وكلمات حكماء الصوفية ، لأن صاحب كتاب « إخوان الصفا » أوردها في كتابه »[1] فعلى العاقل أن يعرف الحق بالرجال لا الرجال بالحق . على أن الغزالي لا يشترط في الحق أن يكون معقولاً في نفسه مؤيداً بالبرهان فحسب ، بل يشترط أن يكون أيضاً موافقاً للكتاب والسنة ؛ ولذلك كان حدسه العقلي مقيداً بالعقيدة الدينية . والمعرفة عند الغزالي تنقسم إلى قسمين : معرفة حسية ومعرفة صوفية ؛ فالعقل والتجربة هما أساس المعرفة الحدسية ؛ أما المعرفة الصوفية فترتكز على الكشف الباطني .

٢ = انتقاد الفرق

انحصرت الفرق عند الغزالي في أربع : فرقة المتكلمين ، والباطنية ، والفلسفة ، والصوفية . وقد درس الغزالي هذه الفرق واحدة واحدة واستقصى ما عندها وانتقدها .

١ . — طالع علم الكلام فوجده غير واف بمقصوده ، لأن علماء الكلام اعتمدوا في الرد على أهل البدعة على مقدمات تسلموها من خصومهم ، واستندوا في مجادلاتهم على النقل . وهذا قليل النفع في جنب من لا يسلم سوى الضروريات شيئاً .

---

١) المنقذ : ص ٩٨

٣ : ثم طالع كتب الفلاسفة حتى وقف على منتهى علومهم، فوجدهم ينقسمون على كثرة فرقهم إلى ثلاثة أقسام: الدهريون والطبيعيون، والالهيون. وقد رد الالهيون على الدهريين والطبيعيين، ورد أرسطو على غيره من الالهيين، ولكنه استبقى من آرائهم أشياء كثيرة أتبعه فيها الفارابي وابن سينا، فوقعا فيما وقع فيه الأوائل من البدع.

على أن علوم الفلاسفة تنقسم الى ثلاثة أقسام: منها ما يجب التكفير به، ومنها ما يجب التبديع به، وقسم لا يجب إنكاره أصلاً. فالرياضيات مثلاً لا يمكن إنكارها، ولكن قد يتولد منها آفة إذا ظن مطالعها أن جميع علوم الفلاسفة هي في الوضوح ووثاقة البرهان كهذا العلم، مع أن كلام الفلاسفة في الرياضيات برهاني، وفي الالهيات تخميني.

والمنطق أيضاً لاعلاقة له بالدين حتى يجحد وينكر، إلا أن أهل المنطق عند الانتهاء الى المقاصد الدينية لم يمكنهم الوفاء بشروط البرهان، بل تساهلوا فيها غاية التساهل؛ وهذا ما يؤيد الفرق بين العلوم اليقينية والالهيات التي كثرت فيها أغاليط الفلاسفة. وقد كفرهم الغزالي كما ذكر في كتاب «التهافت» في ثلاث مسائل لمخالفتهم كافة المسلمين:

١. — قولهم إن الأجساد لا تحشر؛

٢. — وإن الله يعلم الكليات دون الجزئيات؛

٣. — وإن العالم قديم أزلي.

أما الطبيعيات فقد ذكر الغزالي أنه ليس من شرط الدين إنكارها، ولكن على الباحث في الطبيعيات أن يعلم أن « الطبيعة مسخَّرة لله تعالى لا تعمل بنفسها، بل هي مستعملة من جملة فاطرها »[1] وهذا يتفق مع رأي الغزالي في إنكار الأسباب وجَعْلِهِ كلَّ شيءٍ حاصلاً بمشيئة الله.

٣ . — ثم إن الغزالي انتقد طريقة التعليمية وبيَّنَ غائلتها. وليس يوجد في المنقذ عن طريقته التعليمية شيء مهم، لأن الغزالي ألَّف كتباً عديدة في الرد على هذه الفرقة، ككتاب « المستظهري » وكتاب « القسطاس المستقيم » وكتاب « حجة الحق » وغيرها[2].

وقد اعترض عليه بعضهم مبالغَتَهُ في تقرير حجتهم، وسعيَهُ في نشر آرائهم، فقال إن هذا الكلام حق ولكن « في شبهة لم تنتشر ولم تشتهر. أما اذا انتشرت فالجواب عنها واجب ». ولم يعمد الغزالي الى تقرير حجته التعليمية إلا لأن أصحاب التعليم اتهموا كل من يردُّ عليهم بالجهل، فأراد الغزالي أن يبين لهم فهمه لحجتهم، فقررها أولاً ثم ردَّ عليها. وهذا ما فعله أيضاً في الرد على الفلاسفة. فقد صنف أولاً كتاب « المقاصد » وأوضح به حجة الفلاسفة وعلومهم. ثم صنف بعد ذلك كتاب « التهافت » للرد عليهم. وبالرغم من أن الغزالي لا يحب تكلف شبهة التعليمية، ولا أن يضيع الوقت في الرد

---

(١) المنقذ: ص - ٩٢

(٢) « : ص - ١١١

عليها ، فانه خصص لهـا في كتاب «المنقذ» فصلاً طويلاً مشوشاً ، ذكر فيه بعض مسائلهم : كدعواهم الحاجة الى التعليم ، والى المعلم ، واعتراضهم على الحكم بالنص أو بالاجتهاد . وقدناقش كلاًّ من هاتين المسألتين ، ... أن هذه البدعة لم تصل الى هذه الدرجة إلا من سوء نصرة الصديق الجاهل ، فقد دعت شدة التعصب أصدقاء الذين الى مجاحدة التعليمية في كل مقدمات كلامهم . فجاحدوهم في الحاجة الى التعليم والمعلم ، وفي دعواهم أنه لا يصلح كل معلم ، بل لا بد من معلم معصوم ، وليس في الامكان انكار ذلك . إنما الخلاف ليس في الحاجة الى التعليم والمعلم ، ولا في أن يكون المعلم معصوماً ، بل هو في معرفة المعلم نفسه ، هل هو ميّت أو حي ؟ فالتعليمية تقول ان المعلم علم الدعاة وبثهم في البلاد ، وهو ينتظر مراجعتهم ان اختلفوا وأشكل عليهم مشكل . والغزالي يقول انمعلمناهو محمد (ع) وانه علم الدعاة وبثهم في البلاد ، ولكنه أكمل لهم التعليم « وبعد كمال التعليم لا يضرّ موت المعلم ، كما لا يضر غيبته . » [1]

أما مسألة الحكم بالنص أو بالاجتهاد ، فقد أجاب عنها الغزالي بقوله : « اننا نحكم بالنص عند وجوده وبالاجتهاد عند عدمه » . وقد أثبت الغزالي ضرورة الاجتهاد بقوله:ان النصوص المتناهية لاتستوعب الوقائع غير المتناهية ، فلا بد من الاجتهاد في ارجاع الوقائع الخاصة الى النصوص العامة . قال : « فمن أشكلت عليه القبلة ، ليس له

(١) المنقذ ص - ١٠٨

طريق الا أن يصلي بالاجتهاد ، اذ لو سافر الى بلدة الإمام لمعرفة القبلة ، لفات وقت الصلاة ..» وهكذا شأن المستفتي في كل واقعة ، لأنه اذا رجع الى بلدة الامام تبدلت الوقائع ، وفات الانتفاع بالفتوى . فعلى العاقل أن يجتهد رأيه فيما وراء قواعد العقائد من التفصيل . أما قواعد العقائد نفسها فيشتمل عليها الكتاب والسنة ، ولا حاجة فيها الى الاجتهاد . وقد صنف الغزالي كتاب « القسطاس المستقيم » ووضع ميزانا يعرف به الحق في الكلاميات ، وظن أنه يمكنه بواسطته أن يرفع الخلاف ويزيل التنازع . فاذا قيل ان هذا الميزان لا يزيل الخلاف بل يضم الى الفرق الموجودة حيرة جديدة ، قال الغزالي : « ان المتحير اذا قال أنا متحير ولم يعين المسألة التي هو متحير فيها يقال له : أنت كمريض ، يقول : أنا مريض ، ولا يذكر عين مرضه ويطلب علاجه ، فيقال له : ليس في الوجود علاج للمرض المطلق ، بل لمرض معين »[1] وكذلك المتحير ينبغي أن يعين ما هو متحير فيه فاذا عين الأمر الذي تحير فيه أمكن الرجوع به الى القسطاس المستقيم وأزال شبهته وحيرته بميزان الحق . فالميزان يغني عن الإمام المعصوم ويشفي من الحيرة .

أما طريقة التعليمية فليس معها شيء من الشفاء للخروج من ظلمات الآراء ، وقد ضيعوا عمرهم في طلب المعلم . ولم يستطيعوا أن يتعلموا منه شيئا .

---

(١) المنقذ ص - ١١٤

٤ ــ ثم ان الغزالي لما فرغ من انتقاد هذه الفرق أقبل بهمته على طريق الصوفية ، فوجد أهلها أحسن السالكين لطريق الله ، فاطمأن اليهم ، وطالع كتبهم ، وسمع أقوالهم ، حتى اطلع على غاياتهم ومقاصدهم . وكان حاصل علمهم كما قال في المنقذ : « قطع عقبات النفس ، والتنزه عن أخلاقها المذمومة ، وصفاتها الخبيثة ، حتى يتوصل بها الى تخلية القلب عن غير الله تعالى »[1]

وأعجب الغزالي بطريقة الصوفية اعجابا لا مزيد عليه ، حتى قال فيهم : « لو جمع عقل العقلاء ، وحكم الحكماء ، وعلم الواقفين على أسرار الشرع من العلماء ليغيروا شيئاً من سيرهم وأخلاقهم ، ويبدلوه بما هو خير منه لم يجدوا اليه سبيلا »[2] ولكن طريقة الصوفية لا تتم الا بالعلم والعمل معاً ، وما يمكن الوصول اليه بالتعلم قليل اذا نسب الى ما يمكن الوصول اليه بالذوق والحال وتبدل الصفات[3] والفرق عظيم بين أن تعرف حقيقة الزهد وشروطه ، وبين أن يكون حالك الزهد . فالصوفية أرباب أحوال ، لا أصحاب أقوال . ولذلك لما حصّل الغزالي علوم الصوفية النظرية ، أقبل على سلوك أحوالهم بالذوق والرياضة والاعراض عن الدنيا والهرب عن علائق الحياة . ولكنه نظر الى نفسه فوجدها منغمسة في العلائق ، ولاحظ أعماله فوجدها

(١) المنقذ ص ـ ١١٨
(٢) « « ـ ٢٦٨
(٣) « « ـ ١٢٠

غير نافعة في طريق الآخرة فرأى نفسه على شفا جُرُف هار. ثم أصابته أزمة نفسية تجاذبته فيها شهوات الدنيا ودواعي الآخرة ، حتى أحس بعجزه ، فسقط اختياره ، وسهل عليه هجر أعماله . لقد وصف الغزالي هذه الأزمة النفسية بلفظ بليغ ، ومعنى جزيل ، وبيان عجيب ؛ فهو لا يتكلم بلسانه ، ولا يكتب بقلمه ، بل يخاطبك بقلبه وروحه ذائبة في ألفاظه ، وشعوره مصون عن التكلف . لا نقرأ كلامه الا ونشعر بالحال النفسية التي أصابته . فالغزالي قد ذاق أحوال الصوفية بعد أن حصّل علومها ، ثم ارتقى الى درجة المكاشفات والمشاهدات ، ولكنه لم يبلغ الدرجة التي بلغها « الحلاّج » من الاتحاد والفناء ، ولم يصف درجات السلوك والوصول ، كما وصفها « ابن سينا » في كتاب « الاشارات » .

ان آراء الغزالي في انتقاد الفِرَق تدل على قوة تحليله ، ومحكم قياسه ، وصادق برهانه ، وسعة احاطته بمذاهب زمانه ؛ ولكنها تدل في الوقت نفسه على الميزان الذي وزن به الحق ، وانتقد به الفلاسفة ، وجعل العقل غير كاشف للغطاء عن جميع المعضلات . وهذا الميزان هو ميزان الكشف الباطني الذي تتجلى به العقائد الدينية ، ويحصل به الأمان ، ويعود اليقين الى النفس ؛ ولذلك لم يتكلم الغزالي عن الفلسفة الا ليُبطِلَها ولم يبحث عن العلوم الأخرى الا تحت ضوء الدين . فليس في « المنقذ من الضلال » شيءٌ يدلُّ على البحث المجرّد ، والحقيقة الخالصة لأن الحقيقة بصورة عامة تابعة عنده للعقائد الدينية ،

والعقل ليس مستقلاً بالاحاطة بجميع المطالب . وهكذا فان ثقة الغزالي بالعقل المحض قليلة جداً ، وهو ليس أول من ردّ على الفلاسفة بل قد ردّ قبله عليهم وعلى « المعتزلة » كثيرون غيره .

ولكن ليس في المناقشات التي حصلت بين المتكلمين والمعتزلة ما يضاهي قوة الغزالي في الرد على الفلاسفة ، فظهرت حجته وضعف قول المنكرين ، ولم يقم في الشرق بعده من يستطيع أن يحيي علوم الفلسفة كما أحيا هو نفسه علوم الدين .

فالغزالي يطلب العلم عن طريق الأوّليّات العقلية ويجرّده من سلطان التقليد، ثم يعود إلى تقييده بسلطان الدين ويكفّر الفلاسفة في علومهم لما قد يتولد منها من الآفات . فقد قال في زجر العامة عن الرياضيات : « يجب زجر كل من يخوض في تلك العلوم ، فانها ، وان لم تتعلق بأمر الدين، لكن لما كانت من مباديء علومهم، يسري إليه شرهم وشؤمهم ، فقلّ من يخوض فيه الا وينخلع من الدين وينحلّ عن رأسه لجام التقوى »[1] .

وهكذا فقد جعل الغزالي وراء سلطان العقل طوراً آخر « تُفتح فيه عين أُخرى يبصر بها الغيب وما سيكون في المستقبل وأُموراً أُخرى ، العقلُ معزولٌ عنها »[2] . وأصوب الطرق في نظره طريقة الصوفية ، لأن جميع حركاتهم وسكناتهم مقتبسة من نور مشكاة

(١) المنقذ ص — ٨٨
(٢) » » — ١٣٤

النبوة » وليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به »[1]

ان انتقاد الغزالي للفرق مبنيٌّ على هذه الموضوعة الأساسية، وهي أن العقل عاجز عن الإحاطة بجميع المسائل، وأن وراء طور العقل طوراً آخر أساسُهُ الحَدْسُ الديني، فقد قال في معرض البحث عن الفرق: « الحقُّ لا يعدو عن هذه الأصناف الأربعة فهؤلاء هم السالكون سبيل طلب الحق، فان شذّ الحق عنهم، فلا يبقى في دَرْكِ الحق مطمع »[2] وهذا يدل على تحديد نطاق العقل وتضييق حدود المعرفة .

٣ — النبوة والاصلاح الديني

الإنسان على الفطرة الأولى يجهل ما يحيط به من الموجودات، ثم إنه يطلع عليها بواسطة الإدراك؛ وقد تنوعت الإدراكات بحسب أجناس الموجودات: فقوة الحس تدرك عالم المحسوسات، وقوة التمييز تدرك أموراً زائدة على الحس، والعقل يدرك الواجب والجائز والمحال . ووراء طور العقل قوة أخرى لإدراك الغيب وما سيكون في المستقبل . فهناك إذن أربع مراتب للإدراك: أدناها مُدْرَكات الحس وأعلاها مُدْرَكات النبوة .

والبرهان على وجود مدركات النبوّة وجود معارف عند الانسان لا يمكن أن تتم له إلا بهذا النوع من الإدراك كالطب والنجوم،

---

(١) المنقذ ص — ١٢٨

(٢) « « — ٧٦

« فإن من يبحث عنهما يعلم بالضرورة أنهما لا يُدْرَكان الا بالهام الهي » [1]

وإذا نظرنا الى الانسان وجدنا معه نموذجاً من هذا الإدراك وهو النوم . فالنائم يدرك ما سيكون من الغيب ويرى ويسمع ، ويبصره ويفهمه في حال غفلة . فكما أن العقل طور ندرك به أنواعاً من المعقولات بعيدة عن الحس ، كذلك النبوة هي من طور آخر يظهر فيه نور الغيب ولا يدركه العقل [2] فالرؤيا ، كعلم الطب والنجوم ، تدل على أن في الانسان شيئاً من خواص النبوة ، وهي تقرّب هذا الادراك من العقل وما عدا ذلك فانما يُدْرَك بالذوق من سلوك طريق التصوف [3]

والنبي لا يعرف الا بأحواله ، وذلك اما بالمشاهدة ، أو بالتواتر والتسامع . وكما أن الانسان اذا عرف الطب أمكنه أن يعرف الأطباء بمشاهدة أحوالهم ، فكذلك اذا فهم معنى النبوة ، أمكنه أن يستدل بها على شخص معيّن أنه نبيٌّ أم لا ، وذلك بمشاهدة أحواله وتجربة ما قاله في ألف أو ألفين وآلاف من الاحوال حتى يحصل اليقين القوي والايمان الماحي .

ولما كان الانسان قد خُلق من نفس وجسد ، فان البدن له صحة بها سعادته ، والقلب له صحة بها سلامته . الا أن أدوية العبادات

---

(١) المنقذ ، ص - ١٣٦

(٢) » » - ١٣٤ ، راجع ايضاً ابن خلدون منتخبات صليبا وعياد

(٣) » » - ١٣٦

لا يُدرَك تأثيرها ببضاعة العقل ، بل يجب فيها تقليد الانبياء «فالانبياء أطباء أمراض القلوب »[1] والعبادات أدوية مختلفة في النوع والمقدار الا أنّ الخلق قد أعمت الاهواء قلوبهم فلم يدركوا حقيقة النبوة ، بل شاع بينهم فتور الاعتقاد ، فبحث الغزالي عن أسباب فتور الخلق وضعف ايمانهم فوجدها أربعة : ١—الفلسفة ٢— التصوف ٣—التعليم ٤ — الموسومون بالعلم فيما بين الناس . ثم فنّدَ هذه الاسباب واحداً واحداً بأسلوب يشبه رد « باسكال » على المراطقة [2] وأنحى باللائمة على الفلاسفة الذين يُسِرُّون غير مايعلنون ، فيخالفون الشريعة بقلوبهم ويعظمونها بلسانهم وقد عظم خطر أعداء الدين واستفحل أمرهم ، حتى صار لا يمكن ملازمة العزلة وتركهم يخدعون الناس بأقاويلهم . ووجد الغزالي أنّ فَضْحَهُمْ أيسر عنده من شربة ماء ، فكيف يلازم العزلة «وقد عم الداء ومرض الأطباء » وقد وعد الله باحياء دينه على رأس كل مئة . فتحركت في نفسه عوامل الرجوع إلى نشر العلم ، وأصابته أزمة نفسية ثانية أخرجته من عزلته ، فسافر إلى نَيْسَابُورَ ، وانصرف إلى إصلاح نفسه وإصلاح غيره ، كأنه رسول بُعِثَ لاحياء الدين فعالج الباطنية بـ «القسطاس المستقيم» ، ومرض الاباحة بـ « كيمياء السعادة» ، وعالج الذين فسد إيمانهم بالفلسفة حتى أنكروا النبوة بأنْ أثبت لهم إمكانها ووجودَها ؟

---

(١) المنقذ : ص - ١٤٢

(٢) « ص - ١٤١٠ راجع ايضاً : Pascal : Pensées

المنقـذ من الضلال

والموصل الى ذي العزة والجلال

لحجة الاسلام « الغزالي »

١١١

ملاحظة

قوبلت هذه الطبعة على نسخة خطية ثمينة بخط العالم الجليل المرحوم الشيخ محمد الشنطاوي ، وقد وصفناها في آخر الكتاب كما أنها قوبلت على كل الطبعات السابقة .

أما ما أشير اليه في هذا الكتاب بين هلالين (....) فيفيد الزيادات الموجودة في النسخ المطبوعة ، وأما ما أشير اليه بين معقوفتين [...] فيدل على الزيادات الموجودة في المخطوط المذكور وحرف (ع) في الحواشي يرمز للنسخ المطبوعة ، كما أن حرف (ط) يرمز للنسخة المخطوطة .



توطئة

الحمد لله الذي يفتتح بحمده كل رسالة ومقالة ، والصلاة على محمد (المصطفى) صاحب النبوة والرسالة ، وعلى آله وأصحابه الهادين من الضلالة .

أما بعد : فقد سألتني أيها الأخ في الدين ، أن أبث إليك غاية العلوم وأسرارها ، وغائلة المذاهب وأغوارها ، وأحكي لك ماقاسيته في استخلاص الحق من بين اضطراب الفرق ، مع تباين المسالك والطرق ، وما استجرأت عليه من الارتفاع عن حضيض التقليد ، إلى يفاع[1] الاستبصار ، وما استفدته أولاً من علم الكلام[2] ، وما أجتويته[3] ثانياً من طرق أهل التعليم[4] القاصرين لدرك الحق على تقليد

(١) اليفاع : المشرف من الارض .

(٢) راجع فصل « علم الكلام » ص ٧٨

(٣) وردت في (ع) و (ط) احتويته ، ولعل الصواب اجتويته ، أي كرهته .

(٤) راجع فصل « مذهب التعليم » ص ١٠٤

الإمام، وما ازدريته ثالثاً من طرق التفلسف[1]، وما ارتضيته آخراً من طريقة التصوف[2]، وما انجلى[3] لي في تضاعيف تفتيشي عن أقاويل الخلق، من لباب الحق، وما صرفني عن نشر العلم ببغداد، مع كثرة الطلبة، وما دعاني إلى معاودتي بنيسابور[4] بعد طول المدة فابتدرت لإجابتك إلى مطلبك، بعد الوقوف على صدق رغبتك، وقلت مستعيناً بالله ومتوكلا عليه، ومستوفقا منه، وملتجئاً إليه:

اعلموا — أحسن الله (تعالى) إرشادكم، وألان للحق قيادكم — أن اختلاف الخلق في الأديان والملل، ثم اختلاف الأئمة[5] في المذاهب على كثرة الفرق، وتباين الطرق،

---

(١) راجع فصل «الفلسفة» ص ٨١

(٢) راجع فصل «طريقة التصوف» ص ١١٨

(٣) وفي بعض النسخ المطبوعة: وما انجل وفي (ط): وما ينحل

(٤) نَيسَابور: مدينة عظيمة من أعمال خراسان. فتحها المسلمون أيام عثمان. نبغ منها عدد كبير من أئمة العلم حتى قال عنها ياقوت: «معدن الفضلاء، ومنبع العلماء، لم أر فيما طوّفت من البلاد مدينة كانت مثلها.» وقد هاجمها التتر وأتوا على جميع أبنيتها حتى لم يبق فيها حجر قائم على آخر. ولم تزل خراباً الى اليوم !!!

(٥) في ع: الأمة

بحرٌ عميق غرق فيه الأكثرون، وما نجا منه[1] إلا الأقلون. وكل فريق يزعم أنه الناجي، و« كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ[2] » وهو الذي وعدنا به سيد المرسلين، صلوات الله عليه، وهو الصادق الصدوق[3] حيث قال: « ستفترِق أُمتي ثلاثًا وسبعين فِرقة، النَّاجية منها واحدة[4] ». فقد كاد[5] ما وعد أن يكون.

ولم أزل في عنفوان شبابي، منذ راهقت البلوغ قبل بلوغ العشرين إلى الآن، وقد أناف السن على الخمسين، أقتحم[6] لجة هذا البحر العميق وأخوض غمرته

---

(١) في ط: فيه (٢) قرآن كريم سورة «الروم» (الآية ٣٢) وسورة «المؤمنون» (الآية ٥٣) (٣) في ط: الصديق

(٤) ورد هذا الحديث في الجامع الصغير بالنص التالي: « افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، وتفرقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة، وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة ». رواه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن أبي هريرة. (٥) في ط: كان (٦) في ط: أتقحم

خوض الجسور، لا خوض الجبان الحذور، وأتوغل في كل مُظلِمة، وأتهجم على كل مشكلة، و أتقحّم[1] كل ورطة، وأتفحّص عن عقيدة كل فرقة، وأستكشف أسرار مذهب كل طائفة، لأميز بين مُحق ومبطِل، ومُتَسَنِّنٍ ومبتَدِع[2]: لا أغادر باطنياً إلاّ وأحب أن أطلع على بِطانته[3] ولا ظاهرياً[4] إلا وأريد أن أعلم حاصل[5] ظِهارته، ولافلسفياً إلاّ وأقصِد الوقوف على كنه فلسفته، ولا متكلماً إلاّ وأجتهد في الاطلاع على غاية كلامه ومجادلته، ولا صوفياً إلا وأحرص على العثور على سرّ صفوته، ولا متعبداً إلاّ وأترصد ما يرجع إليه حاصل عبادته، ولا زنديقاً[6]

---

(١) في ط: أقتحم (٢) مبتدع: من البدعة، ومعناها لغة: الاختراع؛ ثم غلبت على الحَدَث المكروه في الدين. ولفظ المبتدع لا يكاد يستعمل إلا في الذم (٣) البطانة في الأصل: السريرة والمراد بها هنا: العقيدة الباطنة. (٤) الظاهرية: فرقة تنسب إلى داود الظاهري، وهي الفرقة التي تأخذ بظاهر القرآن والحديث ولا تتكلف تأويلاً أو تفسيراً بعيداً. (٥) في ط: حال

(٦) جاء في لسان العرب: «الزنديق: القائل ببقاء الدهر، معرب «زند كر» أي: يقول ببقاء الدهر». واختُلِف في الزندقة هل

معطِّلاً [1] إلا وأتجسس وراءه للتنبُّه لأسباب جرأته في تعطيله وزندقته .

وقد كان التعطُّش إلى دَرْك حقائق الأُمور دأبي وديدني من أول أمري وريعان عمري ، غريزةً وفطرةً

هي مذهب معيَّن أم تُطْلَقُ على كل ملحد ؟ فقد قال ابن قتيبة في كتابه « المعارف » عند كلامه على أديان العرب في الجاهلية : « كانت النصرانية في ربيعة ، وكانت اليهودية في حِميَرَ ، و . . . وكانت الزندقة في قريش أخذوها من الحِيرة . » وكذلك « الخياط » المعتزلي يستعملها في كتابه « الانتصار » للدلالة على فرقة خاصة .

على أن ابن منظور يذكر في لسان العرب أن أحمد بن يحيى يقول : « ليس في كلام العرب زنديق ، فاذا أرادت العرب معنى ماتقوله العامة ، قالوا : ملحد ، ودهري »

راجع لزيادة الايضاح « فجر الاسلام لاحمد أمين ص ١٢٨ (طبعة أولى) وضحى الاسلام له ايضاً ص ١٣٧ »

(١) المعَطِّل : من التعطيل ، وهو إنكار صفات الخالق . فالمعطلة تقول مثلاً في تفسير قوله تعالى : « الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى » أنْ لاعرشَ هناك ، ولا استواء فعلي ، بل يحملون لفظ « استوى » على معنى « استولى » ، وكذلك في سائر الصفات .

من الله وُضعتا [1] في جبلّتي ، لا باختياري وحيلتي ، حتى انحلّت عني رابطة التقليد ، وانكسرت عليّ العقائد الموروثة ، على قرب عهدِ سنّ [2] الصبا ، إذ رأيت صبيان النصارى لا يكون لهم نشوءٌ [3] إلا على التنصر ، وصبيان اليهود لا نشوء لهم إلا على التهوّد ، وصبيان المسلمين لا نشوء لهم إلا على الإسلام . وسمعت الحديث المرويّ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال : « كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ وَيُنَصِّرَانِهِ وَيُمَجِّسَانِهِ » [4] فتحرك باطني إلى حقيقة الفطرة الأصلية ، وحقيقة العقائد العارضة بتقليد الوالدين والاستاذِين [5] ، والتمييز بين هذه التقليدات ، وأوائلها تلقينات [6] ، وفي تمييز الحق منها عن الباطل اختلافات . فقلت في نفسي : أولاً ، إنما مطلوبي العلمُ بحقائق الأمور ، فلا بُـدَّ من

(١) في ط : وضعها (٢) في ع : عهدِ بسن (٣) في ط و ع : نَشْوٌ ، وهو خطأ كما في المعاجم الشهيرة . (٤) قطعة من حديث أخرجه البخاري في صحيحه ، وتكملته : « كَمَثَلِ الْبَهِيمَةِ تُنْتِجُ الْبَهِيمَةَ هلْ تَرَى فِيهَا جَدْعَاءَ؟ » (٥) الأستاذِين ج أستاذ وهو لفظ فارسي معرب ويجمع على أساتذة وأساتيذ أيضاً . (٦) في ط : بتلقينات

طلب حقيقة العلم ما هي ؟ فظهر لي أن العلم اليقيني هو الذي ينكشف فيه المعلوم انكشافاً لا يبقى معه ريب ، ولا يقارنه إمكان الغلط والوهم ، ولا يتسع القلب لتقدير ذلك ، بل الأمان من الخطإ ينبغي أن يكون مقارناً لليقين مقارنة لو تحدّى بإظهار بطلانه مثلاً من يقلب الحجر ذهباً والعصا ثعباناً ، لم يورّث ذلك شكاً وإنكاراً [1] . فإني إذا علمت أن العشرة أكثر من الثلاثة ، فلو قال لي قائل : لا ، بل الثلاثة أكثر بدليل أني أقلب هذه العصا ثعباناً ، وقلبها ، وشاهدت ذلك منه ، لم أشكّ بسببه في معرفتي ، ولم يحصل لي منه إلا التعجب من كيفية قدرته عليه ! فأما الشك فيما علمته ، فلا .

ثم علمت أن كل ما لا أعلمه على هذا الوجه ولا أتيقّنه هذا النوع من اليقين ، فهو علم لا ثقة به ولا أمان معه ، وكل علم لا أمان معه فليس بعلم يقيني .

---

(١) في ط : وإمكاناً

مداخل السفسطة(1)

وجحد العلوم

ثم فتشت عن علومي فوجدت نفسي عاطلاً من علم موصوف بهذه الصفة إلاّ في الحسيات والضروريات . فقلت : الآن بعد حصول اليأس ، لا مطمع في اقتباس المشكلات إلا من الجليّات ، وهي الحسيات والضروريات . فلا بدّ من إحكامها أولاً لأتيقن(2) أن ثقتي بالمحسوسات ، وأماني من الغلط في الضروريات ، من جنس أماني الذي

---

(1) ذهب فلاسفة العرب الى أن هذه اللفظة منحوتة من (صوفيا) وهي الحكمة ، ومن (أسطس) وهي المُمَوَّهَةُ . والحقيقة أنها مأخوذة من الكلمة اليونانية (سوفيز ما Sophisma) ومعناها المهارة في الأمور ؛ ومنها اشتُقّ لفظ (سفسطيس Sophistes) اليوناني . إلا أنه أصبح يُطلَق بشيء من الزراية على أولئك الذين دأبهم أن يستعملوا الاقاويل الخلابة والمغالطة في الكلام ، لأنهم اتخذوا التعليم مهنة ، وأخذوا يلقّنون تلاميذهم كيف ينصرون أو يهدمون أي رأي كان متى شاؤوا من غير اعتبار للحق والعدل . كما في معجمي لالاند وفرانك . عن احصاء العلوم باختصار

(2) في ط : لأتبين

كان من قبلُ في التقليديات ، ومن جنس أمان أكثر الخلق في النظريات ، أم هو أمان محقّق لا غدر[1] فيه ولا غائلة[2] له ؟ فأقبلت بجدٍّ بليغ أتأمل في المحسوسات والضروريات ، وأنظر هل يمكنني أن أشكك نفسي فيها ؟ فانتهى بي طول التشكيك إلى أن لم[3] تسمح نفسي بتسليم الأمان في المحسوسات أيضاً ، وأخذ يتسع (هذا) الشك فيها ويقول : من أين الثقة بالمحسوسات ، وأقواها حاسة البصر ، وهي تنظر إلى الظل فتراه واقفاً غير متحرك ، وتحكم بنفي الحركة ؟ ثم بالتجربة والمشاهدة ، بعد ساعة ، تعرف أنه متحرك[4] وأنه لم يتحرك دفعةً بغتةً ، بل على التدريج ذرةً ذرةً ، حتى لم تكن له حالة وقوف . وتنظر إلى الكوكب فتراه صغيراً[5] في مقدار دينار ، ثم الأدلةُ الهندسية تدل على أنه[6] أكبر من الأرض في المقدار . هذا وأمثاله من المحسوسات يحكم فيها حاكم الحس بأحكامه ، ويكذّبه حاكم العقل ويخوّنه تكذيباً لا سبيل إلى مدافعته . فقلت: قد بطلت الثقة بالمحسوسات أيضاً ؛ فلعله لا ثقة إلا بالعقليات

(١) في ط : لا عَوَرَ (٢) في ع : غاية (٣) في ط لا (٤) في ع : يتحرك (٥) في ط : الكواكب فتراها صغاراً (٦) في ط : أنها

التي هي من الأوليات ، كقولنا : العشرة أكثر من الثلاثة والنفي والإثبات لا يجتمعان في الشيء الواحد ، والشيء الواحد لا يكون حادثاً قديماً ، موجوداً معدوماً ، واجباً محالاً .

فقالت المحسوسات : بمَ تأمن أن تكون ثقتك بالعقليات كثقتك بالمحسوسات ، وقد كنتَ واثقاً بي، فجاء حاكم العقل فكذّبني ، ولولا حاكم العقل لكنتَ تستمرُّ على تصديقي ؟ فلعل وراء إدراك العقل حاكماً آخر ، إذا تجلّى ، كذّب العقل في حكمه ، كما تجلى حاكم العقل فكذّب الحس في حكمه . وعَدَمُ تجلي ذلك الإدراك ، لا يدل على استحالته .

فتوقفت النفس في جواب ذلك قليلا ، وأيّدت إشكالها بالمنام وقالت : أما تراك تعتقد في النوم أموراً وتتخيل أحوالاً وتعتقد لها ثباتاً واستقراراً ولا تَشُكُّ في تلك الحالة فيها ، ثم تستيقظ فتعلم أنه لم يكن لجميع متخيلاتك ومعتقداتك أصل وطائل ؟ فبمَ تأمن أن يكون جميع ما تعتقده في يقظتك بحس أو عقل هو حق بالإضافة إلى حالتك [التي أنت فيها] لكن يمكن أن تطرأ عليك حالة تكون نسبتها إلى يقظتك ، كنسبة يقظتك إلى منامك ، وتكون يقظتك نوماً بالإضافة إليها ! فاذا وردتَ تلك الحالة تيقنتَ أن جميع ما

توهّمتَ بعقلك خيالات لا حاصل لها ، ولعل تلك الحالة ما تدّعيه[1] الصوفية أنها حالتهم : إذ يزعمون أنهم يشاهدون في أحوالهم التي [لهم] إذا غاصوا في أنفسهم وغابوا عن حواسهم ، أحوالاً لا توافق هذه المعقولات . ولعل تلك الحالة هي الموت إذ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا »[2] فلعل الحياة الدنيا نوم بالإضافة إلى الآخرة . فإذا مات ظهرت له الأشياء على خلاف ما يشاهده الآن ، ويقال له عند ذلك: « وكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ[3] » فلما خطرت لي هذه الخواطر ، [و] انقدحت في النفس . حاولت[4] لذلك علاجاً فلم يتيسّر إذ لم يكن دفعه إلا بالدليل ، ولم يمكن نصبُ دليلٍ إلا من تركيب العلوم الأوّلية . فاذا لم تكن مسلّمة لم يمكن تركيب الدليل ، فأعضل هذا الداء ، ودام قريباً من

---

(١) في ع : يدّعيها (٢) لم يصحّ هذا الحديث عن النبيّ صلى الله عليه وسلم . وقد جاء في كتاب « أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب » لمحمد الحوت أن هذه الحكمة من كلام علي بن أبي طالب . (٣) قرآن كريم ، سورة « ق » الآية ٢٢

(٤) في ع : فحاولت

شهرين أنا فيها على مذهب السَّفْسَطَة بحكم الحال ، لا بحكم النطق والمقال ، حتى شفى الله تعالى من[1] ذلك المرض ، وعادت النفس إلى الصحة والاعتدال ، ورجعت الضروريات العقلية مقبولة موثوقًا بها على أمن ويقين ، ولم يكن ذلك بِنَظْمِ دليلٍ وترتيب كلام ، بل بنور قذفه الله تعالى في الصدر ، وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف . فمن ظن أن الكشف موقوف على الأدلة المحرَّرة[2] فقد ضيَّق رحمة الله [تعالى] الواسعة ، ولما سُئل رسول الله عليه السلام عن « الشرح » ومعناه في قوله تعالى : « فَمَنْ يُرِدِ ٱللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلَامِ .[3] » فقال : « هُوَ نُورٌ يَقْذِفُهُ ٱللهُ تعالى فِي ٱلْقَلْبِ[4] . » فقيل : « وما علامته ؟ » فقال : التَّجافي عَنْ دَارِ ٱلْغُرُورِ ، وَٱلإِنَابَةُ إِلَى دَارِ ٱلْخُلُودِ .[4] »

---

(١) في ط : شفي (٢) في ع : المجردة (٣) سورة « الانعام » الآية ١٢٥ (٤) أخرج هذا الحديث ابن جرير وعبد الرزاق وابن أبي حاتم ، وساقه الامام ابن كثير بأسانيده في تفسيره ج ٣ ص ٣٤٩ ثم قال : « فهذه طُرُقٌ لهذا الحديث مرسلة ومتصلة يشدُّ بعضها بعضاً . »

وهو الذي قال عليه السلام فيه : « إنَّ ٱللهَ تعالى خَلَقَ ٱلْخَلْقَ فِي ظُلْمَةٍ ثُمَّ رَشَّ عَلَيْهِمْ مِنْ نُورِهِ .[1] » فمن ذلك النور ينبغي أن يُطلب الكشف ؛ وذلك النور ينبجس من الجُود الإلٰهي في بعض الأحايين ، ويجب الترصُّد له[2] كما قال عليه السلام : « إنَّ لِرَبِّكُمْ فِي أَيَّامِ دَهْرِكُمْ نفحاتٍ أَلَا فتعرَّضُوا لَهَا .[3] »

والمقصود من هذه الحكايات أن يُعْمَلَ[4] كمال الجد في الطلب ، حتى ينتهي إلى طلب ما لا يطلب . فان الأوليات ليست مطلوبة ، فانها حاضرة . والحاضر إذا طُلب فُقِد[5] واختفى . ومن طلب ما يُطلب ، فلا يُتَّهَمْ بالتقصير في طلب ما يُطلب .

---

(١) ورد هذا الحديث في مسند أحمد بالنص التالي: «إنَّ اللهَ تَعَالَى خَلَقَ خَلْقَهُ فِي ظُلْمَةٍ فألقى عَلَيْهِمْ مِنْ نُورِهِ . فَمَنْ أَصَابَهُ مِنْ ذَلِكَ النُّورِ يَوْمَئِذٍ اهتَدَى وَمَنْ أَخطَأَهُ ضَلَّ .» عن ابن عمرو

(٢) في ط: لها (٣) ورد هذا الحديث في الفتح الكبير للسيوطي بالنص التالي : « إنَّ لِرَبِّكُمْ فِي أيَّامِ دَهْرِكُمْ نَفَحَاتٍ ، فَتَعَرَّضُوا لَهُ ، لَعَلَّهُ أَنْ يُصِيبَكُمْ نَفْحَةٌ مِنْهَا ، فَلَا تَشْقَوْنَ بَعْدَهَا أَبداً . » رواه الطبراني عن محمد بن مسلمة . (٤) في ط : الحكاية أن يعلم (٥) في ط : نفر

اصناف الطالبين

ولما شفاني الله تعالى من هذا المرض [1] بفضله وسعة جوده، انحصرت أصناف الطالبين عندي في أربع فرق :

١ . — المتكلمون : وهم يدّعون [2] أنهم أهل الرأي والنظر ؛

٢ . — الباطنية : وهم يزعمون أنهم أصحاب التعليم والمخصوصون بالاقتباس من الإمام المعصوم ؛

٣ . — الفلاسفة : وهم يزعمون أنهم أهل المنطق والبرهان ؛

٤ . — الصوفية : وهم يدّعون [2] أنهم خواصّ الحضرة وأهل المشاهدة والمكاشفة .

فقلت في نفسي : الحق لا يعدو [3] هذه الأصناف الأربعة ، فهؤلاء هم السالكون سبلَ [4] طلب الحق ، فإن

(١) في ط : ولما كفاني الله مؤونة هذا المرض (٢) في ط : يزعمون (٣) في ع : لا يعدو عن (٤) في ط : سبيل

شذّ الحق عنهم ، فلا يبقى في دَرْك الحق مطمع ، إذ لا مطمع في الرجوع إلى التقليد بعد مفارقته ؛ إذ من شرط المقلِّد أن لا يعلم أنه مقلِّد فإذا علم ذلك انكسرت زجاجة تقليده ، وهو شَعْبٌ لا يُرأب ، وشعثٌ لا يُلم بالتلفيق والتأليف ، إلا أن يذاب بالنار ، ويستأنف له صنعة[1] أخرى مستجدّة .

فابتدرت[2] لسلوك هذه الطرق ، واستقصاء ما عند هذه الفِرق ، مبتدئًا بعلم الكلام ، ومُثَنِّيًا بطريق الفلسفة ، ومثلثًا بتعليم[3] الباطنية ، ومربِّعًا بطريق الصوفيه .



(١) في ع : إلاّ أن تذاب بالنار ، ويستأنف لها صيغة أخرى مستجدة .
(٢) في ط : فابتدأت
(٣) في ع : بتعليمات

١٠ – علم الكلام

مقصوده وماصله

ثم إني ابتدأت بعلم الكلام [١] ، فحصّلته وعقلته [٢] ،

---

(١) نشأ علم الكلام في الاسلام على أثر قيام بعض العلماء بالبحث في العقائد الدينية والاستعانة بالادلة العقلية والحجج المنطقية لتقرير الحق فيها . وكان ذلك يدعو الى المناظرة والجدال بالأقوال ، فانتقلت واسطة المناظرة ، وهي الكلام ، إلى العلم كله . وهكذا ظهرت الفِرَقُ المعروفة في الاسلام مثل المُرْجِئة والقَدَرية والمعتزلة ، وسمي جميع العلماء الذين يبحثون في العقائد الدينية بحثًا عقليًا منطقيًا بالمتكلمين . وربما كان من أسباب تسميته علم الكلام أن أهم موضوع دار حوله الجدل والتنازع هو إثبات الكلام النفسي .

وعلى كل فان الكلام اقتصر أخيراً على العلم الذي يتضمن الحِجَاج والدفاع عن العقائد الدينية بالادلة العقلية ، والاساليب المنطقية ، والرد على الخارجين عن مذاهب أهل السنة .

(راجع : ابن خلدون ، المقدمة ، فصل « علم الكلام » ؛ وكذلك مادة « علم الكلام » في دائرة المعارف الاسلامية)

(٢) في ط : وعلّقته

وطالعت كتب المحققين منهم ، وصنّفت فيه ما أردت أن أصنف . فصادفته علماً وافياً بمقصوده ، غير وافٍ بمقصودي ؛ وإنما مقصوده حفظ عقيدة أهل السنة [على أهل السنة] ، وحراستها عن تشويش أهل البدعة . فقد ألقى الله (تعالى) إلى عباده على لسان رسوله عقيدةً هي الحق ، على مافيه صلاح دينهم ودنياهم ، كما نطق بمعرفته [1] القرآن والأخبار . ثم ألقى الشيطان في وساوس المبتدعة أموراً مخالفة للسنة ، فلهجوا بها وكادوا يشوّشون عقيدة الحق على أهلها . فأنشأ الله تعالى طائفة المتكلمين ، وحرّك دواعيهم لنصرة السُّنّة بكلام مرتب ، يكشف عن تلبيسات أهل البدعة المحدَثة ، على خلاف السنة المأثورة ؛ فمنه نشأ علم الكلام وأهله . فلقد قام طائفة منهم بما ندبهم الله (تعالى) إليه [2] ، فأحسنوا الذبَّ عن السنة ، والنضال عن العقيدة المتلقاة بالقبول من النبوة ، والتغيير [3] في وجه ما أُحدِث من البدعة . ولكنهم اعتمدوا في ذلك على مقدِّمات تسلموها [4] من خصومهم

---

(١) في ط : بمقدماته (٢) في ط : له (٣) في ع : والتغيير (٤) في ط : تسلَّم

واضطرهم إلى تسليمها : إما التقليد ، أو إجماع الأمة ، أو مجرد القبول من القرآن والأخبار . وكان أكثر خوضهم في استخراج مناقضات الخصوم ، ومؤاخذتهم بلوازم مسلماتهم . وهذا قليل النفع في حق [1] من لا يسلم سوى الضروريات شيئاً أصلاً . فلم يكن الكلام في حقي كافياً ، ولا لدائي الذي كنت أشكوه شافياً .
نعم ، لما نشأت صنعة الكلام وكثر الخوض فيه وطالت المدة ، تشوق المتكلمون إلى محاولة [2] الذب (عن السنة) بالبحث عن حقائق الأمور ، وخاضوا في البحث عن الجواهر والأعراض [3] وأحكامها . ولكن لما لم يكن

(1) في ع : جنب (2) في ع : تشوف المتكلمون الى مجاوزة.
(3) الجوهر في اللغة : الأصل ، واصطلاحا : ماقام بنفسه . والعرض هو الموجود الذي يحتاج إلى موضع يقوم به ، كاللون المحتاج في وجوده إلى جسم . وقد قسم الحكماء الاقدمون الأعراض إلى تسعة : الكم ، الكيف ، الاضافة ، الأين ، المتى ، الملك ، الوضع ، الفعل ، الانفعال ، وقد جمعها بعضهم بقوله :

زَيْدٌ الطَّويلُ الازْرَقُ ابنُ مَالِكِ
فِي بَيْتِهِ بالامْسِ كانَ مُتَّكِي

ذلك مقصود علمهم ، لم يبلغ كلامهم فيه الغاية القصوى ، فلم يحصل منه ما يمحو[1] بالكلية ظلمات الحيرة ، في اختلافات الخلق . ولا أُبعِدُ[2] أن يكون قد حصل ذلك لغيري ! بل لست أشك في حصول ذلك لطائفة ، ولكن حصولاً مشوباً بالتقليد في بعض الأمور التي ليست من الأوليات !

والغرض الآن حكاية حالي ، لا الإنكار على من استشفى به ، فإن أدوية الشفاء تختلف باختلاف الداء . وكم من دواء ينتفع به مريض ويستضرُّ به آخر[3] !

بِيَدِهِ رُمْحٌ لَوَاهُ فَالْتَوَى
فَهٰذِهِ عَشْرُ مَقَالاتٍ سَوَا

وتسمى هذه الأعراض التسع مع الجوهر بالمقولات العشر .

(١) في ط : ما يمحق (٢) في ط : ولا بعد (٣) في ط : الآخر

٣ . – الفلسفة

احاصيلها – مايذم منها وما لا يذم – وما يكفر قائلة وما لا يكفر – وما يبدع فيه وما لا يبدع – وبيان ما سرقوه من كلام اهل الحق ومزجوه بكلامهم لترويج باطلهم في درج ذلك – وكيفية حصول نفرة النفوس من ذلك الحق – وكيفية استخلاص صراف الحقائق الحق الخالص من الزيف والبهرج من جملة كلامهم

ثم إني ابتدأت، بعد الفراغ من علم الكلام، بعلم الفلسفة. وعلمت يقيناً أنه لا يقف على فساد نوع من العلوم، من لا يقف على منتهى ذلك العلم، حتى يساوي أعلمهم في أصل [ذلك] العلم، ثم يزيد عليه ويجاوز درجته؛ فيطّلع على ما لم يطلع عليه صاحب العلم من غورٍ وغائلة. وإذ ذاك، يمكن أن يكون ما يدّعيه من فساده حقاً. ولم أرَ أحداً من علماء الإسلام صرف عنايته وهمته إلى ذلك.

ولم يكن في كتب «المتكلمين» من كلامهم، حيث اشتغلوا بالرد عليهم، إلا كلماتٌ معقدة مُبَدَّدة، ظاهرة التناقض والفساد، لا يُظن الاغترار بها بعاقل[1] عامي، فضلا عمن يدعي دقائق العلوم. فعلمتُ أن رد المذهب قبل

---

(١) في ع : بغافل

فهمه والاطلاع على كنهه رد[1] في عماية . فشمّرت عن ساق الجد ، في تحصيل ذلك العلم من الكتب ، بمجرد المطالعة من غير استعانة بأُستاذ ، وأقبلت على ذلك في أوقات فراغي من التصنيف والتدريس في العلوم الشرعية وأنا ممنوّ[2] بالتدريس والإفادة لثلاثمئة نفس[3] من الطلبة ببغداد . فأطلعني الله سبحانه [وتعالى] ، بمجرد المطالعة في هذه الأوقات المختلَسة ، على منتهى علومهم في أقل من سنتين . ثم لم أزل أواظب على التفكّر فيه بعد فهمه قريباً من سنة ، أُعاوده وأردده وأتفقد غوائله وأغواره ، حتى اطّلعت على ما فيه من خداع وتلبيس ، وتحقيق وتخييل ، اطلاعاً لم أشكّ فيه .

فاسمع الآن حكايته وحكاية حاصل علومهم ، فإني رأيتهم اصنافاً ، ورأيت علومهم أقساماً ؛ وهم على كثرة أصنافهم يلزمهم وصمة[4] الكفر والإلحاد ، وإن كان بين القدماء منهم والأقدمين ، وبين الأواخر منهم والأوائل ، تفاوت عظيم في البعد عن الحق والقرب منه .

---

(١) في ع : رمي (٢) ممنوّ : مُبتَلى (٣) في ع : قر
(٤) في ع : سِمة

أصناف الفلاسفة

وشمول وصمة الكفر كافتهم

اعلم : أنهم ، على كثرة فِرَقهم واختلاف مذاهبهم ، ينقسمون إلى ثلاثة أقسام : الدهريون ، والطبيعيون ، والإلهيون .

الصنف الأول : الدهريون : وهم طائفة من الأقدمين جحدوا الصانع المدبِّر ، العالم القادر ، وزعموا أن العالَمَ لم يزل موجوداً كذلك بنفسه وبلا صانع ، ولم يزل الحيوان من النُّطْفة ، والنطفة من الحيوان ، كذلك كان ، وكذلك يكون أبداً . وهؤلاء هم الزنادقة .

والصنف الثاني : الطبيعيون : وهم قوم أكثروا بحثهم عن عالم الطبيعة ، وعن عجائب الحيوان والنبات ، وأكثروا الخوضَ في علم تشريح أعضاء الحيوانات ، فرأوا فيها من عجائب صنع الله تعالى وبدائع حكمته ، ما اضْطُرُّوا(1)

(1) في ع : فاضطروا

معه إلى الاعتراف بفاطر[1] حكيم ، مطلع على غايات الأمور ومقاصدها . ولا يطالع التشريح وعجائب منافع الأعضاء مطالع ، إلاّ ويحصل له هذا العلم الضروري بكمال تدبير الباني لبنية الحيوان ، لاسيما بنية الإنسان .
إلا أن هؤلاء لكثرة بحثهم عن الطبيعة ، ظهر عندهم ، لاعتدال المزاج ، تأثيرٌ عظيم في قوام قوى الحيوان به .
فظنوا أن القوة العاقلة من الإنسان تابعة لمزاجه أيضاً ، وأنها تبطل ببطلان مزاجه فينعدم . ثم إذا انعدم ، فلا يُعقل إعادة المعدوم كما زعموا . فذهبوا (إلى) أن النفس تموت ولا تعود ، فجحدوا الآخرة وأنكروا الجنة والنار ، [والحشر والنشر] ، والقيامة والحساب ، فلم يبق عندهم للطاعة ثواب ، ولا للمعصية عقاب ؛ فانحلّ عنهم اللجام ، وانهمكوا في الشهوات انهماك الأنعام .

وهؤلاء أيضاً زنادقة : لأن أصل الإيمان : هو الإيمان بالله واليوم الآخر . وهؤلاء جحدوا اليوم الآخر ، وإن آمنوا بالله وصفاته .

الصنف الثالث : الإلهيون : وهم المتأخرون منهم

---

(١) في ع : بقادر

[مثل] : سقراط ، وهو أستاذ أفلاطون ، وأفلاطون أستاذ أرسطاطاليس ، وأرسطاطاليس هو الذي رتب لهم المنطق ، وهذّب [لهم] العلوم ، وحرّر لهم ما لم يكن محرّراً[1] من قبلُ ، وأنضج لهم ما كان فِجاً من علومهم . وهم بجملتهم ردوا على الصنفين الأولين من الدهرية والطبيعية ، وأوردوا في الكشف عن فضائحهم ما أغنوْا به غيرهم . « وكَفَى ٱللهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلْقِتَالَ[2] » بتقاتلهم . ثم ردّ إسطاطاليس على أفلاطون وسقراط ، ومن كان قبلَهُ من الإلهيين ، رداً لم يقصّر فيه حتى تبرّأ عن جميعهم . إلا أنه استبقى أيضاً من رذائل كفرهم وبدعتهم بقايا لم يوفق للنزوع عنها[3] ، فوجب تكفيرهم وتكفير شيعتهم[4] من المتفلسفة الإسلاميين ، كابن سينا[5] والفارابي[6]

(١) في ع : وحرر لهم ما لم يكن محرراً .

(٢) قرآن كريم سورة « الأحزاب » الآية ٢٥ (٣) في ع : منها (٤) في ع : متبعيهم (٥) إبن سينا (٣٧٠ — ٤٢٨هـ) ويسميه الفرنج Avicenne : فيلسوف عربي ، تقرب فلسفته من فلسفة أرسطو وربما كانت اقرب الفلسفات الإسلامية اليها . كان فيلسوفاً عظيما كما كان طبيباً حاذقاً ، وكتابه « القانون » بقي قانون أوروبا الطبي قروناً عديدة ، وله غيره من الكتب الشهيرة كتابا « النجاة » و « الشفاء » . (٦) الفارابي (٢٦٠ — ٣٣٩ هـ) —

وغيرهما [1] . على أنه لم يقم بنقل علم أرسطاطاليس أحد من متفلسفة الإسلاميين كقيام هذين الرجلين . وما نقله غيرهما [2] ليس يخلو عن تخبيط وتخليط يتشوش فيه قلب المطالع حتى لا يفهم ؛ وما لا يفهم كيف يرد أو يقبل ؟ ومجموع ما صحّ عندنا من فلسفة أرسطاطاليس ، بحسب نقل هذين الرجلين ، ينحصر في ثلاثة أقسام : ١ . — قسم يجب التكفير به ؛ ٢ . — وقسم يجب

ـ أحد أعلام الفلسفة الإسلامية ، فارسي الأصل ، رحل في صباه إلى بغداد ، ثم التحق بحاشية سيف الدولة ، وبقي عنده إلى أن مات . كان له فضل عظيم على فلسفة أرسطو ، فقد أكبّ على نقلها للعربية ، وسمي لذلك بالمعلم الثاني ، لأن أرسطو معروفٌ باسم المعلم الأول . وقد بلغتنا كتب أرسطو منقولة إلى اللغات الأوروبية القديمة والحديثة ـ ـ على النمط الذي اختاره الفارابي . وقد كان فوق هذا كله موسيقياً بارعاً ، والمشهور أنه هو الذي اخترع الآلة المعروفة « بالقانون » . وقد عرض الفارابي في قسم من مؤلفاته فلسفته الخاصة ، ولكن لم يصلنا من تلك المؤلفات إلا القليل . وقد نشر (ديترشي Dieterici) في ليدن سنة ١٨٩٠ ثماني رسائل معنونة بـ (مباحث فلسفية للفارابي Al Farabi's philosophische Abhandlungen) والظاهر من فلسفته الخاصة أنه جمع فيها بين فلسفة أرسطو والأفلاطونية الحديثة بمهارة فائقة ودقة تامة .

(١) في ط : وأمثالهم

(٢) في ط : غيرهم .

التبديع به ؟ ٣ . — وقسم لا يجب إنكاره أصلاً ، فلنفصّله .

أقسام علومهم

اعلم : أن علومهم بالنسبة إلى الغرض الذي نطلبه ستة أقسام : رياضية ، ومنطقية ، وطبيعية ، وإلهية ، وسياسية وخُلُقية .

١ . — أما الرياضية : فتتعلق بعلم الحساب والهندسة وعلم هيأة العالم وليس يتعلق شيء منها [1] بالأمور الدينية نفياً وإثباتاً بل هي أمور برهانية لا سبيلَ إلى مجاحدتها بعد فهمها ومعرفتها . وقد تولدت منها آفتان :

الأولى : من ينظرْ فيها يتعجب [2] من دقائقها ومن ظهور براهينها ، فيحسُنُ بسبب ذلك اعتقادُه في الفلاسفة ، فيحسب [3] أن جميع علومهم في الوضوح [وفي] وثاقة البرهان كهذا العلم . ثم يكون قد سمع من كفرهم وتعطيلهم وتهاونهم بالشرع ماتداولته الألسنة [4] ، فيكفر بالتقليد المحض

(١) في ط : منه شيء   (٢) في ط : إحداهما أن من ينظر فيها فيعجب   (٣) في ع : ويحسب   (٤) في ع : ما تناولته الألسن

ويقول : لو كان الدين حقًا لما اختفى على هؤلاء مع تدقيقهم في هذا العلم ! فإذا عرف بالتسامع كفرهم وجحدهم ، فيستدل على أن الحق هو الجحد والإنكار للدين . وكم رأيت من يضل[1] عن الحق بهذا القدر ولا مستند له سواه!

وإذا قيل له : الحاذق في صناعة واحدة ليس يلزم أن يكون حاذقًا في كل صناعة ؛ فلا يلزم أن يكون الحاذق في الفقه والكلام حاذقًا في الطب ، ولا أن يكون الجاهل بالعقليات جاهلاً بالنحو ، بل لكل صناعة أهل بلغوا فيها [رتبة] البراعة والسبق ، وإن كان الحمق والجهل (قد) يلزمهم في غيرها . فكلام الأوائل في الرياضيات برهاني ، وفي الإلهيات تخميني ؛ لا يعرف ذلك إلا من جربه وخاض فيه . فهذا إذا قرر على هذا الذي اتخذ بالتقليد ، لم يقع منه موقع القبول ، بل تحمله غلبة الهوى ، وشهوة البطالة ، وحب التكايس على أن يصر على تحسين الظن بهم في العلوم كلها .

فهذه آفة عظيمة لأجلها يجب زجر كل من يخوض في تلك العلوم ، فإنها وإن لم تتعلق بأمر الدين ، ولكن

(١) في ع : ممن ضل .

لَمّا كانت من مبادئ علومهم ، يسري إليه شرهم وشؤمهم ، فقل من يخوض فيه إلا وَينْخَلِعُ من الدين وينحل عن رأسه لجام التقوى .

الآفة الثانية : نَشأَتْ من صديق للإسلام جاهل ، ظن أن الدين ينبغي أن يُنصر بإنكار كل علم منسوب إليهم : فأنكر جميع علومهم وادعى جهلهم فيها ، حتى أنكر قولهم في الكسوف والخسوف ، وزعم أن ما قالوه على خلاف الشرع ؛ فلما قرع ذلك سمع [1] من عرف ذلك بالبرهان القاطع ، لم يشكّ في برهانه ، لكن اعتقد أن الإسلام مبنيّ على الجهل وإنكار البرهان القاطع فازداد [2] للفلسفة حباً وللإسلام بغضاً ؛ ولقد عظم على الدين جناية من ظن أن الإسلام يُنصر بإنكار هذه العلوم ، وليس في الشرع تعرّض لهذه العلوم بالنفي والإثبات ، ولا في هذه العلوم تعرض للأمور الدينية . وقوله عليه السلام : « إنَّ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ آيَتَانِ مِنْ آيَاتِ ٱللهِ [تعالى] لاَ يَنْخَسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ وَلاَ لِحَيَاتِهِ . فَإِذَا رَأَيْتُمْ ذٰلِكَ

(١) في ع : يسمع (٢) في ع : فيزداد

فَافْزَعُوا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ (تعالى وإلى الصلاةِ)[1] » ، ليس في هذا ما يوجب إنكار علم الحساب المعرِّف بسير[2] الشمس والقمر واجتماعهما أو مقابلاتهما على وجه مخصوص . أما قوله (عليه السلام) : « لكن الله اذا تجلّى لشيء خضع له » فليس توجد هذه الزيادة في الصحاح أصلاً .

فهذا حكم[3] الرياضيات وآفتها

٢ . – وأما المنطقيات : فلا يتعلق شيء منها بالدين نفياً وإثباتاً ، بل هو النظر في طرق[4] الادلة[5] والمقاييس[6]

---

(١) ورد هذ الحديث في الجامع الصغير بالنص التالي : « إِنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لاَ يَنْكَسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ وَلاَ لِحَيَاتِهِ ، ولكنهما آيَتَانِ مِنْ آيَاتِ اللهِ يُخَوِّفُ بهما عِبَادَهُ . فَإِذَا رَأَيْتُمْ ذَلِكَ فَصَلُّوا وَادْعُوا حَتَّى يَنْكَشِفَ مَا بِكُمْ . » (٢) في ط : لسير (٣) في ع : حكمة (٤) في ط : طَرَفي (٥) الدليل في الاصلاح هو الذي يلزم من العلم به العلمُ بشيء آخر . (٦) القياس : قولٌ مؤلَّفٌ من قضايا اذا سلِّمتْ لزم عنها لذاتها قول آخر .

وشروط مقدمات البرهان[1] وكيفية تركيبها ، وشروط الحد الصحيح وكيفية ترتيبه[2] . وأن العلم إما تصور[3] ، وسبيل معرفته الحد[4] ، وإما تصديق[5] وسبيل معرفته البرهان وليس في هذا ما ينبغي أن يُنكر ، بل هو من جنس ما ذكره المتكلمون وأهل النظر في الأدلة وإنما يفارقونهم بالعبارات والاصطلاحات ، وبزيادة الاستقصاء في التعريفات والتشعيبات ؛ ومثال كلامهم فيها[6] قولهم : إذا ثبت أن كل « ا » « ب » لزم أن بعض « ب » « ا » ، أي إذا ثبت أن كل إنسان حيوان ، لزم أن بعض الحيوان إنسان ، ويعبرون عن هذا بأن الموجبة الكلية تنعكس موجبة جزئية[7] وأي تعلق

---

(١) البرهان هو القياس المؤلف من اليقينيات . (٢) في ع : ترتيبها (٣) التصور : إدراك الماهية بدون أن يحكم عليها بنفي أو إثبات . (٤) الحد لغة المنع وفي الاصطلاح : قول دال على ماهية الشيء وهو الذي يتركب من جنس الشيء وفصله القريبين كقولك : « الانسان حيوان ناطق » فالجنس هو الحيوان ، والفصل (اي ما يميزه من غيره) هو النطق . (٥) هو التصور الذي معه حكم ، وهو إسناد أمر لآخر سلبا أو إيجابا . (٦) في ع : فيه (٧) يشير الغزالي إلى بحث القضايا المعروف في منطق أرسطو . فقد قالوا : « القضية قول يصح أن يقال لقائله إنه صادق

لهذا بمهمات الدين حتى يُجحد ويُنكر ؟ فإذا أُنكِر لم يحصل من إنكاره عند أهل المنطق إلا سوء الاعتقاد في عقل المنكر بل في دينه الذي يزعم أنه موقوف على مثل هذا الإنكار . نعم ، لهم نوع من الظلم في هذا العلم . وهو أنهم يجمعون للبرهان شروطاً يعلم أنها تورث اليقين لا محالة ، لكنهم عند الانتهاء إلى المقاصد الدينية ما أمكنهم الوفاء بتلك الشروط ، بل تساهلوا غاية التساهل ؛ وربما ينظر في المنطق أيضاً من يستحسنه ويراه واضحاً ، فيظن أن ما يُنقل عنهم من الكفريات مؤيدة بمثل تلك البراهين ، فاستعجل بالكفر قبل الانتهاء إلى العلوم الإلٰهية فهذه الآفة أيضاً متطرقة إليه .

٣ — وأما (علم) الطبيعيات فهو بحث عن عالم [١]

ـفيه أو كاذب » وقسموها إلى قسمين : ١ — موجبة ، كقولك زيد كاتب ؛ ٢ — سالبة ، كقولك : زيد ليس بكاتب . والموجبة إما أن تكون : ١ — جزئية ، كقولك : بعض الانسان طبيب ؛ ٢ — كلية ، كقولك : كل إنسان فان . وكذلك السالبة فإما أن تكون : ١ — جزئية ، كقولك : بعض الناس ليس طبيباً ؛ ٢ — كلية ، كقولك : ما من إنسان خالد . (١) في ع : أجسام العالم

السماوات وكواكبها وما تحتها من الأجسام المفردة: كالماء والهواء والتراب والنار؛ ومن الأجسام المركبة: كالحيوان والنبات والمعادن؛ وعن أسباب تغيرها واستحالتها وامتزاجها. وذلك يضاهي بحث الطب[1] عن جسم الإنسان وأعضائه الرئيسة والخادمة، وأسباب استحالة مزاجها.[2] وكما ليس من شرط الدين إنكارُ علم الطب فليس من شرطه أيضاً إنكار ذلك العلم، إلا في مسائلَ معينة ذكرناها في كتاب «تهافت الفلاسفة[3]». وماعداها مما يجب المخالفة فيها، فعند التأمل يتبين أنها مندرجة تحتها؛ وأصلُ جملتها أن تعلم أن الطبيعة مسخَّرة لله تعالى، لا تعمل بنفسها، بل هي مستعملة من جهة فاطرها. والشمس والقمر والنجوم والطبائع مسخَّرات بأمره لا فعل لشيء منها بذاته عن ذاته.

٤ — وأما الالهيات ففيها أكثر أغاليطهم، فما قدروا على الوفاء بالبراهين على ما شرطوه في المنطق، ولذلك كثر الاختلاف بينهم فيها[4] ولقد قرُب مذهب

(١) في ع: الطبيب (٢) في ع: مزاجة (٣) راجع: ص ٨ رقم ٣٥ (٤) في ع: فيه

أرسطاطاليس[1] فيها من مذاهب الإسلاميين، على ما نقله الفارابي وابن سينا . ولكن مجموع ما غلطوا فيه يرجع إلى عشرين أصلاً ، يجب تكفيرهم في ثلاثة منها ، وتبديعهم في سبعة عشر . ولإبطال مذهبهم في هذه المسائل العشرين ، صنفنا كتاب « التهافت » . أما المسائل الثلاث ، فقد خالفوا فيها كافة المسلمين وذلك في قولهم :

١ . ـ إن الأجساد لا تحشر ، وإنما المُثاب والمعاقب هي الأرواح المجردة ، [والمثوبات] والعقوبات روحانية لا جسمانية .

ولقد صدقوا في إثبات الروحانية ، فإنها كائنة أيضاً ، ولكن كذبوا في إنكار الجسمانية ، وكفروا بالشريعة فيما نطقوا به .

٢ = ومن ذلك قولهم : « إن الله تعالى يعلم الكليات دون الجزئيات . »

وهذا[2] أيضاً كفر صريح ، بل الحق أنه : « لَا يَعْزُبُ عَنْ عِلْمِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمٰوَاتِ وَلَا

---

(١) في ع : ولقد قرّب أرسطا طاليس مذهبه (٢) في ع : فهو

في الأرض[1] »

٣ = ومن ذلك قولهم بقِدَم العالم وأزليته فلم يذهب أحد من المسلمين إلى شيء من هذه المسائل .

وأما ما وراء ذلك من نفيهم الصفات وقولهم إنه عليم بالذات لا بعلم زائد (على الذات) وما يجري مجراه ، فمذهبهم فيها قريب من مذهب المعتزلة[2] ولا تجب تكفير

---

(١) قرآن كريم سورة « سبأ » الآية ٣

(٢) المعتزلة من أعظم الفرق الإسلامية التي تركت أثراً جليلاً واضحاً في حياة المسلمين العقلية . ذكروا في تاريخ نشأتها : أن واصلاً بن عطاء كان يجلس إلى الحسن البصري ؛ وكان من جملة ما اختَلَفَ فيه الخوارج والجماعة ، أن الخوارج قالوا بتكفير مرتكب الكبائر ، وقالت الجماعة بأنه مؤمن ، إلا أنه فاسق . ولم يكن بدٌّ من أن يشترك واصلٌ بذلك ، فكان ذلك بخروجه عن الفريقين وقوله : « إن الفاسق من هذه الأُمة لا مؤمن ولا كافر ، منزلة بين المنزلتين . » فطرده الحسن من مجلسه ، فاعتزل عنه ، وجلس إليه عمرو بن عُبَيدْ فقيل لهما ولأتباعهما معتزلون .

هذا هو الرأي المشهور في ظهور هذه الفرقة ، وهناك آراء أُخرى تجدها في الكتب التي بحثت عن الفرَق الاسلامية ، وتجدها مجملة في فجر الاسلام ص ٣٤٤ ط ١ .

ونلخص تعاليم المعتزلة في الأُصول الآتية :

١ . ـ القول بالمنزلة بين المنزلتين ، أي أن مرتكب الكبيرة ـ

المعتزلة بمثل ذلك. وقد ذكرنا في كتاب « فيصل التفرقة

ـ ليس بكافر ولا مؤمن ، لكنه فاسق ، والفاسق يستحق النار بفسقه ؟

٢ . ـ القول بالقدر وأن الله لا يخلق أفعال الناس ، وانما هم الذين يخلقون أعمالهم ، وأنهم من أجل ذلك يثابون أو يعاقبون ، ولهذا وحده يستحق أن يوصف الله بالعدل ؟

٣ . ـ القول بالتوحيد : فنفوا أن يكون لله تعالى صفات أزلية من علم وقدرة وحياة ، وسمع وبصر غير ذاته ، بل الله عالم وقادر وحي وسميع وبصير بذاته ، وليست هناك صفات زائدة على ذاته والقول بوجود صفات قديمة قول بالتعدد ولا كثرة في ذاته البتة ، وهذا ما أشار إليه الغزالي ؟

٤ . ـ قولهم بسلطة العقل وقدرته على معرفة الحسن والقبيح ، ولو لم يرد بهما شرع ، والشرع لم يجعل الشيء حسناً بأمره به ، ولا القبيح قبيحاً بنهيه عنه ، بل الشرع إنما أمر بالشيء الحسن ونهى عن الآخر لقبحه .

هذا من حيث العقائد ، إلا أننا نجدهم من ناحية أخرى تعرضوا للأمور السياسية التي سبقت عصرهم فأباحوا لأنفسهم تشريح الصحابة ونقدهم والحكم على أعمالهم وحروبهم .

وكان المعتزلة أسرع الفرق للاستفادة من الفلسفة اليونانية وصبغها صبغة إسلامية ، والاستعانة بها على نظرياتهم وجدلهم . وهم الذين خلقوا علم الكلام في الإسلام ، وهم أول من تسلح من المسلمين بسلاح خصومهم في الدين .

وقد لعب المعتزلة في أيام المأمون والمعتصم دوراً هاماً إذ كان

٧

بين الاسلام والزندقة [1] » ما يتبين فيه فساد رأي من يتسارع إلى التكفير في كل ما يخالف مذهبه .

٥ . — وأما السياسيات فجميع [2] كلامهم فيها يرجع إلى الحِكَم المصلحية المتعلقة بالأُمور الدنيوية [والإيالة] السلطانية ، وإنما أخذوها من كتب الله المنزلة على الأنبياء ، ومن الحكم المأثورة عن سلف الأنبياء .

٦ . — وأما الخلقية : فجميع كلامهم (فيها) يرجع إلى حصر صفات النفس وأخلاقها ، وذكر أجناسها وأنواعها ، وكيفية معالجتها ومجاهدتها ، وإنما أخذوها من كلام الصوفية ، وهم المتألهون المثابرون على ذكر الله تعالى ، وعلى مخالفة الهوى وسلوك الطريق إلى الله تعالى بالإعراض عن ملاذِّ الدنيا . وقد انكشف لهم في مجاهدتهم [3] من أخلاق النفس وعيوبها ، وآفات أعمالها ما صرّحوا بها ، فأخذها الفلاسفة ومزجوها

مذهبهم هو الرسمي ، وقد حملوا الناس على الأخذ بفكرة خَلْقِ القرآن .
(راجع « تاريخ الجهمية والمعتزلة » للقاسمي)

(١) راجع ص ٧ رقم ٢٨ (٢) في ع : فجموع (٣) في ع : حالاتهم

بكلامهم ، توسلاً بالتجمل بها إلى ترويج باطلهم .
ولقد كان في عصرهم ، بل في كل عصر ، جماعة من المتألهين ، لا يُخلي الله [سبحانه] العالم عنهم ، فإنهم أوتاد الأرض ، ببركاتهم تنزل الرحمة إلى أهل الأرض كما ورد في الخبر حيث قال (عليه السلام) : « بهم تمطرون وبهم ترزقون ومنهم كان أصحاب الكهف »[1]

وكانوا في سالف الأزمنة ، على ما نطق به القرآن ، فتولد من مزجهم كلام النبوة وكلام الصوفية بكتبهم آفتان : آفة في حق القابل ، وآفة في حق الراد .

١ . — أما الآفة التي في حق الراد[2] فعظيمة : إذ ظنت طائفة من الضعفاء أن ذلك الكلام إذا كان مدوّنا في كتبهم ، وممزوجاً بباطلهم ، ينبغي أن يُهجر ولا يُذكر بل يُنكر على كل من يذكره ؛ إذ لم يسمعوه أولاً

(١) لم نعثر في كتب الحديث الشهيرة على هذا الحديث ولكن وجدنا في الجزء ٣ ص ٢٠٧ من البخاري ما يقرب من معناه ، إذ قال عليه السلام « هَلْ تُنصَرُونَ وَتُرْزَقُونَ إلاَّ بِضُعَفَائِكُمْ ؟ »

(٢) في ع : أما آفته في حق من ردّه .

إلاّ منهم ، فسبق إلى عقولهم الضعيفة أنه باطل ، لأن قائله مبطِل ؛ كالذي يسمع من النصراني قول : « لا إله إلاّ الله عيسى رسول الله » ، فينكره ويقول : « هذا كلام النصراني » ؛ ولا يتوقف ريثما يتأمل أن النصراني كافر باعتبار هذا القول ، أو باعتبار إنكاره نبوة محمد عليه السلام ؟ فإن لم يكن كافراً إلاّ باعتبار إنكاره ، فلا ينبغي أن يخالف في غير ما هو به كافر مما هو حق في نفسه ، وإن كان أيضاً حقاً عنده . وهذه عادة ضعفاء العقول ، يعرفون الحق بالرجال ، لا الرجال بالحق . والعاقل يقتدي [بقول أمير المؤمنين] عليّ [بن أبي طالب] رضي الله عنه حيث قال : « لا تعرف الحق بالرجال (بل) اعرف الحق تعرف أهله . » و[العارف] العاقل يعرف الحق ، ثم ينظر في نفس القول ؛ فإن كان حقاً ، قبله سواء كان قائله مبطلاً أو محقاً ؛ بل ربما يحرص على انتزاع الحق من أقاويل(1) أهل الضلال ، عالماً بأن معدن الذهب الرَّغام . ولا بأس على الصرّاف إن

(1) في ط : من تضاعيف كلام

أدخل يده في كيس القلاب[1] ، وانتزع الإبريز الخالص من الزيف والبهرج[2] ، مهما كان واثقاً ببصيرته ؛ وإنما يزجر عن معاملة القلاب القروي ، دون الصيرفي (البصير) ؛ ويمنع من ساحل البحر الأخرق ، دون السباح الحاذق ؛ ويصد عن مس الحية الصبي ، دون المعزم[3] البارع .

ولعمري ! لما غلب على أكثر الخلق ظنهم بأنفسهم الحذاقة والبراعة ، وكمال العقل [وتمام الآلة] في تمييز الحق عن الباطل ، والهدى عن الضلالة ، وجب حسم الباب[4] في زجر الكافة عن مطالعة كتب أهل الضلالة ما أمكن ، إذ لا يسلمون عن الآفة الثانية التي سنذكرها [أصلاً] ، وإن سلموا عن (هذه) الآفة التي ذكرناها .

---

(١) القلاب : هو الرجل الذي تكون منه السقطة فيتدارك بأن يقلبها عن جهتها ويصرفها إلى غير معناها . هذا هو المعنى الأصلي لهذه اللفظة ، والظاهر هنا أن الغزالي يريد بها مزيفي النقود كما هو الراجح من السياق .

(٢) في الأصل : التبهرج ، وهو خطأ .

(٣) المعزم : الراقي ، أي الذي يقرأ الرقى (٤) في ط : المادة .

ولقد أُعْتُرِضَ على بعض الكلمات المبثوثة في تصانيفنا في أسرار علوم الدين طائفةٌ من الذين لم تَسْتَحْكِمْ في العلوم سرائرُهم ، ولم تنفتح إلى أقصى غايات المذاهب بصائرهم ، وزعمت أن تلك الكلمات من كلام الأوائل ، مع أن بعضها من مولّدات الخواطر ولا يبعد أن يقع الحافر على الحافر ؛ وبعضها يوجد في الكتب الشرعية ، وأكثرها موجود معناه في كتب الصوفية . وَهَبْ أنها لم توجد إلاّ في كتبهم فإذا كان ذلك الكلام معقولاً في نفسه ، مؤيداً بالبرهان ، ولم يكن على مخالفة الكتاب والسُّنَّة ، فلِمَ ينبغي أي يُهجر ويترك[1] ؟ فلو فتحنا هذا الباب ، وتطرقنا إلى أن نهجر كل حق سبق إليه خاطرُ مُبْطِلٍ ، لزمنا أن نهجر كثيراً من الحق ، ولزمنا أن نهجر جملة آيات من آيات القرآن ، وأخبار الرسول وحكايات السلف ، وكلمات الحكماء والصوفية لأن صاحب كتاب « إخوان الصفا[2] » أوردها في

(١) في ع : وينكر

(٢) إخوان الصفاء وخلان الوفاء : جمعية سرية تألفت في منتصف ـ

كتابه مستشهداً بها ، ومستدرجاً قلوب الحمقى بواسطتها إلى باطله ، ويتداعى ذلك إلى أن يستخرج المبطلون الحق من أيدينا بإيداعهم إياه في كتبهم[1] . وأقل درجات العالم : أن يتميز عن العامي الغُمْر[2] ، فلا يعاف العسل ، وإن وجده في محجمة الحجام ،

القرن الرابع في البصرة وعُرف لها فرع في بغداد . نشأت في وقت كانت فيه كلمة فيلسوف تساوي بمفهومها معنى زنديق مارق . تستر أصحابها ما أمكنهم التستر لنشر آرائهم وإذاعة معتقداتهم بين الناس ، خوفاً علَى حياتهم من أن يصيبها سهم أعدائهم . وأساس مذهب هذه الجماعة : « أن الشريعة الإسلامية تدنست بالجهالات ، واختلطت بالضلالات ، ولا سبيل إلى غسلها وتطهيرها إلا بالفلسفة ، لأنها حاوية للحكمة الاعتقادية والمصلحة الاجتهادية ، وأنه متى انتظمت الفلسفة اليونانية والشريعة المحمدية فقد حصل الكمال . »

وتُعدّ رسائل إخوان الصفاء موسوعة فلسفية علمية صاغها أصحابها في قالب أدبي بديع . وهي اثنتان وخمسون رسالة تطرق أصحابها لذكر جميع العلوم والمعارف الطبيعية والرياضية والفلسفية والالهية والعقلية في كل هذه الرسائل ، إلا الأخيرة فقد أجملوا خلاصة فلسفتهم فيها .

طبعت هذه الرسائل للمرة الأولى في الهند ١٨١٢ م ثم طبع المستشرق الألماني ديتريشي خلاصة عنها سنه ١٨٨٦ م في برلين وفي سنة ١٩٢٨ م ظهرت لها طبعة تامة في مصر .

(١) في ع : إياها كتبهم (٢) الغمر : الجاهل .

ويتحقق أن المحجمة لاتغير ذات العسل ، فإن نُفرة الطبع منه مبنيّة على جهل عاميّ منشؤه أنّ المحجمة ، إنما صُنعت للدم المستقذَر ، فيظن أن الدم مستقذر لكونه في المحجمة ، ولا يدري أنه مستقذر لصفةٍ في ذاته ؛ فإذا عدمت (هذه) الصفة في العسل ، فكونه في ظَرفه لا يُكسبه تلك الصفة ، فلا ينبغي أن يوجب له الاستقذار . وهذا وَهمٌ باطل ، وهو غالبٌ على أكثر الخلق . فمهما نسبت الكلام وأسندته إلى قائلٍ حَسُن فيه اعتقادُهم ، قبلوه وإن كان باطلاً ؛ وإن أسندته إلى من ساء فيه اعتقادُهم ، ردّوه وإن كان حقاً . فأبداً يعرفون الحقّ بالرجال ولا يعرفون الرجال بالحق ، وهو غاية الضلال !

هذه آفة الرد .

٢ . — آفة القبول : — فإن من نظر في كتبهم « كإخوان الصفا » وغيره ، فرأى ما مزجوه بكلامهم من الحِكَم النبوية ، والكلمات الصوفية ، ربما استحسنها وقبلها ، وحسُنَ اعتقاده فيها ، فيسارع إلى قبول باطلهم الممزوج به لحسنِ ظنٍّ حصل فيما رآه واستحسنه ،

وذلك نوعٌ استدراجٍ إلى الباطل .

ولأجل هذه الآفة يجب الزجر عن مطالعة كتبهم ، لما فيها من الغدر[1] والخطر . وكما يجب صون من لا يحسن السباحة عن مزالق الشطوط ، يجب صون الخلق عن مطالعة تلك الكتب . وكما يجب صون الصبيان عن مس الحيات ، يجب صون الأسماع من مختلط تلك الكلمات . وكما يجب على المُعَزِّم أن لا يمسَّ الحية بين يدَيْ ولده الطفل ، إذا علم أنه سيقتدي به ويظن أنه مثله ، بل يجب عليه أن يحذِّره [منه] ، بأن يَحْذَرَ هو [في] نفسه [ولا يمسها] بين يديه ، فكذلك يجب على العالم الراسخ مثله . وكما أن المُعَزِّم الحاذق إذا أخذ الحية وميز بين الترياق والسم ، فاستخرج منه الترياق وأبطل السم ، فليس له أن يشح بالترياق على المحتاج إليه . وكذلك الصرّاف الناقد البصير ، إذا أدخل يده في كيس القلّاب ، وأخرج منه الإبريز الخالص ، وأطّرح[2] الزيف والبَهْرَج ، فليس له أن يشحّ بالجيد المرضيّ على من يحتاج إليه ؛ كذلك العالم . وكما أن المحتاج

(١) في ط : الغرور (٢) في ط : وأخرج

إلى الترياق ، إذا اشمأزت نفسه منه ، حيث علم أنه مستخرج من الحية التي هي مركز السم] وجب تعريفه والفقير المضطر إلى المال ، إذا نفر عن قبول الذهب المستخرج من كيس القلاب ، وجب تنبيهه على أن نفرته جهل محض ، هو سبب حرمانه عن الفائدة التي هي مطلبه ، وتحتم تعريفه أن قرب الجوار بين الزيف والجيد لا يجعل الجيد زيفاً ، كما لا يجعل الزيف جيداً . فكذلك قُربُ الجوار بين الحق والباطل ، لا يجعل الحق باطلاً ، كما لا يجعل الباطل حقاً .

فهذا مقدار ما أردنا ذكره من آفة الفلسفة وغائلتها .



٣ — مذهب التعليم (١) وغائلته

ثم إني لما فرغت من علم الفلسفة وتحصيله وتفهيمه وتزييف ما يزيف منه ، علمت أن ذلك أيضاً غير واف

(١) مذهب التعليم ، ويُدعى الباطنية ، وهو عقيدة إحدى الفرق التي تنسب نفسها إلى إسماعيل بن جعفر الصادق ، ولذلك يسمون أنفسهم « الاسماعيلية » . كان بدء ظهوره دينياً محضاً يقول : « إن لكل ظاهر باطناً ، ولكل شرع تأويلاً . » وقد عُرف بأسماء عديدة ، منها : القرامطة ، والمزدكية ، والملحدة . وقد خلط القدماء منهم كلامهم ببعض كلام الفلاسفة وصنفوا كتبهم على ذلك المنهاج . ومن جملة ما قالوا في الله تعالى : « إنا لا نقول هو موجود ، ولا لا موجود ؛ ولا عالم ولا جاهل ... » اه

(ملخصاً عن الملل والنحل للشهرستاني)

هذه بعض عقائدهم الدينية التي كانت المنشأ لهذه الفرقة ، إلا أنها بدأت بعد ذلك تأخذ صبغةً سياسية ، وأخذ أصحابها يتحدّون الخلق بالإمام المعصوم ؛ وقد فَطِنَ نظام الملك إلى ما يتهدّد مركز الخلافة من جرّاء هذه التعاليم ، وأخصها من الوجهة السياسية فكرة الامام المعصوم ، فرغب الى الغزالي بالردّ عليهم . وقد ذكر الغزالي ذلك ولم يناقشهم في هذا الفصل الاّ في فكرة الامام المعصوم .

راجع لزيادة الايضاح عن تاريخ هذه الفرقة كتاب (الفرق بين الفرق) للبغدادي ص ٢٦٠ وما بعدها .

بكمال الغرض ، وأن العقل ليس مستقلاً بالإحاطة بجميع المطالب ، ولا كاشفاً للغطاء عن جميع المعضلات وكان قد نبغت نابغة التعليمية ، وشاع بين الخلق تحدثهم[1] بمعرفة معنى الأمور من جهة الإمام المعصوم القائم بالحق ، عنّ لي أن أبحث عن مقالاتهم ، لأطّلع على مافي كتبهم . ثم اتفق أن ورد عليّ أمر جازم من حضرة الخلافة ، بتصنيف كتاب يكشف [عن] حقيقة مذهبهم . فلم يسعني مدافعته ، وصار ذلك مستحثاً من خارج ، ضميمةً للباعث الأصليّ من الباطن ، فابتدأت[2] بطلب كتبهم وجمع مقالاتهم . وكان قد بلغني بعض كلماتهم المستحدثة التي ولدتها خواطر أهل العصر ، لا على المنهاج المعهود من سلفهم . فجمعت تلك الكلمات ، ورتبتها ترتيباً محكماً مقارناً للتحقيق ، واستوفيت الجواب عنها ، حتى أنكر بعض أهل الحق (مني) مبالغتي في تقرير حجتهم ، وقال : « هذا سعيٌ لهم ، فإنهم كانوا يعجزون عن نُصرة مذهبهم لمثل هذه الشُّبُهات لولا تحقيقُك لها ، وترتيبُك إياها . »

(١) في ع : تحسبتهم (٢) في ط : فانتدبت

وهذا الإنكار من وجهٍ حقٌّ ، فلقد أنكر أحمد ابن حنبل [1] على الحارث المحاسبي (رحمهما الله) ، تصنيفَهُ في الردّ على المعتزلة ؛ فقال الحارث : « الرّدُّ على البدعة فرضٌ » فقال أحمد : « نعم ، ولكن حكَيْتَ شبهتهم أولاً ، ثم أجبت عنها ؛ فبمَ تأمنُ أن يطالع الشبهة من يعلق ذلك بفهمه ، ولا يلتفت إلى الجواب، أو ينظر الى الجواب ، ولا يفهم كنهه ؟ »

وما ذكره أحمدُ حق ، ولكن في شبهة لم تَنْتَشِرْ ولم تَشْتَهِر ؛ فأما إذا أنتشرت ، فالجواب عنها واجب ولا يمكن الجواب [عنها] إلاّ بعد الحكاية . نعم ، ينبغي أن لا يتكلف لهم شبهة لم [يتكلف إيرادها] ؛ ولم أتكلّف أنا ذلك ، بل كنت قد سمعت تلك الشبهة من واحد من أصحابي المختلفين إليّ ، بعد أن كان قد التحق بهم ، وانتحل مذهبهم ، وحكى أنهم يضحكون على تصانيف المصنفين في الردّ عليهم ، فإنهم لم يفهموا بعدُ حجتهم . وذكر تلك الحجة وحكاها عنهم ، فلم

---

(1) احمد بن حنبل (١٦٤ — ٢٤١ ھ) أحد الأئمة الأربعة . عُرِف بمعارضته للمعتزلة في قولهم بخلق القرآن فعذب ايام المأمون .

أرض لنفسي ان يُظنّ بي الغفلةُ عن أصل حجتهم ، فلذلك أوردتها ، ولا أن يُظنّ بي أني - وإن سمعتها - فلم أفهمها ، فلذلك قررتها .

والمقصود ، أني قررت شبهتهم إلى اقصى الإمكان ، ثم أظهرت فسادها [بغاية البرهان] .

والحاصل : أنه لا حاصل عند هؤلاء ولا طائل لكلامهم . ولولا سوء نصرة الصديق الجاهل ، لما انتهت تلك البدعة - مع ضعفها - إلى هذه الدرجة ؛ ولكن شدة التعصب ، دعت الذابّين عن الحق إلى تطويل النزاع معهم في مقدّمات كلامهم ، وإلى مجاحدتهم في كل ما نطقوا به ، فجاحدوهم في دعواهم : « الحاجة إلى التعليم والمعلم . » ودعواهم أنه : « لايصلح كل معلم ، بل لا بدّ من معلم معصوم . » وظهرت حجتهم في إظهار الحاجة إلى التعليم والمعلم ، وضعفُ قول المنكرين في مقابلته ، فاغترّ بذلك جماعة وظنوا أن ذلك من قوة مذهبهم وضعف مذهب المخالفين لهم ، ولم يفهموا أن ذلك لضعف ناصر الحق وجهله بطريقه ؛ بل الصواب الاعتراف بالحاجة إلى المعلم ، وانه لابدّ وان يكون (المعلم) معصوماً ،

ولكن معلمنا المعصوم (هو) محمد عليه السلام . فإذا قالوا : « هو ميت » فنقول : « فمعلمكم غائب . » فإذا قالوا : « معلمنا قد علّم الدعاة و بثهم في البلاد ، وهو ينتظر مراجعتهم إن اختلفوا أو أشكل عليهم مشكل .» فنقول: « ومعلمنا قد علم الدعاة و بثهم في البلاد وأكمل التعليم إذ قال الله تعالى : « ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ [وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي] (١) » . وبعد كمال التعليم لا يضرُّ موت المعلّم كما لا يضر غيبته .

فبقي قولهم : « كيف تحكمون في ما لم تسمعوه ؟ أبالنص ولم تسمعوه ، أم بالاجتهاد والرأي وهو مظنّةُ الخلاف ؟ » فنقول : « نفعل ما فعله معاذ (٢) إذ بعثه رسول الله عليه السلام إلى اليمن : أن نحكم بالنصّ عند وجود النص ، وبالاجتهاد عند عدمه . (بل) كما يفعله

---

(١) سورة « المائدة » الآية ٤ (٢) معاذ بن جبل (١٧ق ٥٠ — ١٧ هـ) يشير الغزالي للحوار الذي دار بينه وبين النبي عليه السلام قبل أن يبعثه إلى اليمن قاضياً . فقد سأله الرسول : « بِمَ تَقْضِي يا مُعَاذُ ؟ » فقال : « بما في كتاب الله . » قال « فإِنْ لَمْ تَجِدْ ؟ » قال : « بما في سنة رسول الله » قال: « فإِنْ لَمْ تَجِدْ ؟ » قال : « أجتهد رأيي . » فقال رسول الله : « الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللهِ لِمَا يُحِبُّ رَسُولُ اللهِ . »

دُعاتهم اذا بعدوا عن الإمام الى أقاصي البلاد [1] ، اذ لا يمكنهم أن يحكموا بالنص ، فإن النصوص المتناهية لا تستوعب الوقائع الغير المتناهية ، ولا يمكنه الرجوع في كل واقعة الى بلدة الإمام ، والى أن يقطع المسافة ويرجع فيكون المستفتي قد مات ، وفات الانتفاع بالرجوع . فمن أشكلت عليه القبلة ليس له طريق الا أن يصلي بالاجتهاد ، اذ لو سافر الى بلدة الإمام لمعرفة القبلة ، لفات وقت الصلاة . فإذن جازت الصلاة الى غير القبلة بناء على الظن . ويقال : « ان المخطئ في الاجتهاد له أجر واحد وللمصيب أجران » فكذلك في جميع المجتهدات ، وكذلك أمر صرف الزكاة الى الفقير ، وربما يظنه فقيراً باجتهاده وهو غني باطناً بإخفائه مالهُ ، ولا يكون [هو مؤاخذاً به وان أخطأ ، لأنه لم يؤاخذ الا بموجب ظنه . فإن قال : « ظن مخالفه كظنه . » فنقول : « هو مأمور باتّباع ظن نفسه ، كالمجتهد في القبلة يتبع ظن نفسه وان خالفه غيره . » وان قال :

(١) في ع : الشرق .

« فالمقلِّد يتبع أبا حنيفة[1] والشافعي[2] (رحمهما ألله) أم غيرهما » فأقول : « فالمقلِّد في القبلة عند الاشتباه، إذا اختلف عليه المجتهدون ، كيف يصنع ؟ » فسيقول : « له مع نفسه أجتهادٌ في معرفة الأفضل الأعلمَ بدلائل القبلة ، فيتّبع ذلك الاجتهاد ؛ فكذلك في المذاهب . »

فردّ الخلقَ إلى الاجتهـــاد — ضرورةً — الانبياء والأئمةُ مع العلم بأنهم قد يخطئون ، بل قال رسول الله عليه السلام : « أنا أحكم بالظاهر والله يتولى السرائر[3] » .

---

(١) أبو حنيفة النعمان (٨٠ ـ ١٥٠هـ) هو الإمام الأعظم ، صاحب المذهب المقضيّ به الآن في أكثر الممالك الاسلامية .

فارسيّ الأصل ، نشأ بالكوفة وعاصر بعض الصحابة واشتغل بالفقه واستنبط فقهه من القرآن الكريم . رضي أن يعيش تاجر خزّ ورغب عن وظائف الملوك والخلفاء ، وعرض عليه القضاء أيام خلفاء بني أميـة ثم أيام المنصور فأبى ، فسجنه وآذاه .

(٢) الشافعي : (١٥٠ ـ ٢٠٤ هـ) ولد بغزة من بلاد الشام : أنبغ من أنتجت قريش بعد عصر الصحابة . كان واسع العلم بالكتاب والسنّة وكلام الصحابة وآثارهم واختلاف آراء العلماء ، ضليعاً بكلام العرب واللغة العربية والشعر . وهو مستنبط علم أصول الفقه وواضعه . أشهر مصنفاته كتاب «الأم» في الفقه مطبوع في ٧ مجلدات . (٣) لا وجود لهذا القول في كتب الحديث . وجزم العراقيّ المحدث ـ

أي : أنا أحكم بغالب الظنّ الحاصل من قول الشهود ، وربما أخطأوا فيه . ولا سبيل إلى الأمن من الخطإ للأنبياء في مثل هذه المجتهدات فكيف نطمع في ذلك ؟

ولهم ههنا سؤالان : أحدهما قولهم هذا ، وإن صحّ في المجتهدات فلا يصحّ في قواعد العقائد ، إذ المخطئ فيه غير معذور ، فكيف السبيل إليه ؟ فأقول : « قواعد العقائد يشتمل عليها الكتاب والسنّة ؛ وما وراء ذلك من التفصيل ، والمتنازَع فيه ، يُعرَف الحق فيه بالوزن بالقسطاس المستقيم . وهي الموازين التي ذكرها الله تعالى في كتابه ، وهي خمسة ذكرتها في كتاب القسطاس المستقيم . » فإن قال : « خصومك يخالفونك في ذلك الميزان . » فأقول : « لا يتصور أن يفهم ذلك الميزان ثم يخالف فيه ، [إذ لا يخالف فيه] أهل التعليم ، لأني استخرجته من القرآن وتعلمته منه ، ولا يخالف فيه أهل المنطق ، لأنه موافق لما شرطوه في المنطق ، غير مخالف له ؛ ولا يخالف فيه المتكلم لأنه موافق لما يذكره في أدلة النظريات ، وبه يعرف الحق في

ـ بأنه لا أصل له . وكذلك أنكره المزني وغيره وإن ذكره الفقهاء في كتبهم .

الكلاميات .» فإن قال : « فان كان في يدك مثل هذا الميزان ، فلمَ لا ترفع الخلاف بين الخلق ؟» فأقول : « لو أصغَوْا إليَّ لرفعت الخلاف بينهم ؛ وذكرتُ طريق رفع الخلاف في كتاب « القسطاس المستقيم » فتأمله لتعلم أنه حق وأنه يرفع الخلاف قطعاً لو أصغَوْا ولا يصغون [إليه] بأجمعهم ! بل قد أصغى إليّ طائفة ، فرفعتُ الخلاف بينهم . وإمامُك يريد رفع الخلاف بينهم مع عدم إصغائهم فلِمَ لمْ يُرفع إلى الآن ؟ ولمَ لمْ يرفع علي رضي الله عنه وهو رأس الأئمة ؟ أو يدّعي أنه يقدر على حمل كافتهم على الإصغاء قهراً ، فلمَ لم يحملهم الى الآن ؟ ولأيّ يوم أجّله ؟ وهل حصل بين الخلق بسبب دعوته الاّ زيادةُ خلاف وزيادة مخالف ؟ نعم ! كان يخشى من الخلاف نوع من الضرر لا ينتهي الى سفك الدماء ، وتخريب البلاد وإيتام الأولاد ، وقطع الطرق ، والإغارة على الأموال . وقد حدَث في العالم من بركات رَفْعِكُمُ الخلاف [من الخلاف] ما لم يكن بمثله عهد . فإن قال : « ادعيتَ أنك ترفع الخلاف بين الخلق ولكن المتحيّر بين المذاهب المتعارضة ، والاختلافات المتقابلة ، لم يلزمه الإصغاء اليك دون خصمك وأكثر

الخصوم يخالفونك ، ولا فرق بينك وبينهم . » وهـذا هو سؤالهم الثاني فأقول : « هذا أوّلاً ينقلب عليك ، فإنك اذا دعوت هذا المتحير الى نفسك فيقول المتحير ، بمَ صرت أَوْلى من مخالفيك ، وأكثر أهل العلم يخالفونك ؟ فليت شعري ! بماذا تجيب ؟ أتجيب بأن تقول : إمامي منصوص عليه ؟ فمن [1] يصدّقك في دعوى النص ، وهـو لم يسمع النص من الرسول ؟ وإنما يسمع دعواك مع تطابق أهل العلم على اختراعك وتكذيبك . ثم هبْ أنه سلّم لك النص ، فإن كان متحيراً في أصل النبوة ، فقال : هبْ أن إمامك يُدلي بمعجـزة عيسى فيقول : الدليلُ على صدقي أَني أُحيي أَباك ، فأحياه ، فناطقني بأنه مُحِقٌّ ، ، فبماذا أعلم صدقه ؟ ولم يعرف كافة الخلق صدق عيسى بهذه المعجزة ، بل عليه من الأسئلة المشكلة ما لا يُدفع الاّ بدقيق النظر العقلي ؛ والنظرُ العقلي لا يوثق به عندك ، ولا يعرف دلالة المعجـزة على الصدق ما لم يعرف السحر والتمييز بينه وبين المعجزة ، وما لم يعرف أَن الله لا يضلّ عباده . — وسؤال الإضلال وعُسْر [تحرير] الجواب عنه مشهور — فبماذا تدفع جميع ذلك ؟

(١) في (ط) و (ع) : فمتى

ولم يكن إمامُك أَولى بالمتابعة من مخالفه ؟ فيرجع الى الأدلة النظرية التي ينكرها ، وخصمه يدلي بمثل تلك الأدلة وأوضح منها . وهذا السؤال قد انقلب عليهم انقلابا عظيماً ، لو اجتمع أولهم وآخرهم على أن يجيبوا عنه جواباً لم يقدروا عليه .

وإنما نشأ الفساد من جماعة من الضَّعفة ناظروهم ، فلم يشتغلوا بالقلب ، بل بالجواب . وذلك مما يطول فيه الكلام ، ولا يسبق سريعًا الى الأَفهام ، فلا يصلح للإفحام . فإن قال قائل : « فهذا هو القلب ، فهل عنه جواب ؟ » فأَقول : « نعم ! جوابه أَن المتحير لو قال : أَنا متحيرٌ ولم يعين المسألة التي هو متحير فيها ، يقال له : أنت كمريضٍ يقول : أنا مريض ولا يذكر عين مرضه ، ويطلب علاجه . » فيقال له : « ليس في الوجود علاج للمرض المطلق ، بل لمرض معين : من صُداع أو إسهال أو غيرهما . » فكذلك المتحير ينبغي أَن يعين ما هو متحير فيه ؟ فإن عيّن المسألة عرّفته الحق فيها بالوزن بالموازين الخمسة ، التي لا يفهمها أُحدٌ إلاَّ ويعترف بأنه الميزان الحق ، الذي يوثق بكل ما يوزن به ؟ فيفهم الميزان ، ويفهم أيضًا من صحّة الوزن ، كما يفهم متعلم الحساب نفس الحساب ، وكون المحاسب المعلم عالمًا بالحساب وصادقًا فيه .

وقد أوضحت ذلك في كتاب « القسطاس المستقيم » في مقدار عشرين ورقة ؛ فليتأمل .

وليس المقصود الآن بيان فساد مذهبهم ، فقد ذكرت ذلك في كتاب « المستظهري » أولاً ؛ وفي كتاب « حجة الحق » ثانياً ، وهو جواب كلام لهم عُرض عليّ ببغداد ؛ وفي كتاب « مفصل الخلاف » الذي هو اثنا عشر فصلا ثالثاً ، وهو جواب كلام عُرض عليّ بهمدان ؛ وفي كتاب « الدرج » المرقوم « بالجداول » رابعاً ، وهو من ركيك كلامهم الذي عُرض عليّ بطوس ؛ وفي كتاب « القسطاس المستقيم » خامساً [1] وهو كتاب مستقل بنفسه مقصوده بيان ميزان العلوم ، وإظهار الاستغناء عن الامام [المعصوم] لمن أحاط به .

بل المقصودُ أن هؤلاء ، ليس معهم شيء من الشفاء المُنْجِي من ظُلُمات الآراء ، بل هم مع عجزهم عن إقامة البرهان على تعيين الإمام ، طال ما جاريناهم [2] فصدّقناهم في الحاجة الى التعليم ، والى المعلم المعصوم ، وأنه الذي عيّنوه ، ثم سألناهم عن العلم الذي تعلّموه من هذا المعصوم وعرضنا

(١) راجع ص ٤ وما بعدها في هذا الكتاب . (٢) في ع : طالما جربناهم .

عليهم إشكالات فلم يفهموها ، فضلاً عن القيام بحلّها ! فلما عَجَزوا أحالوا [على] الإمام الغائب ، وقالوا : « (إنه) لا بد من السفر إليه . » والعجب أنهم ضيّعوا عمرهم في طلب المعلم ، وفي التبجّح بالظفر به ، ولم يتعلموا منه شيئاً أصلاً ، كالمتضمّخ [1] بالنجاسة ، يتعب في طلب الماء حتى اذا وجده لم يستعمله ، وبقي متضمخاً بالخبائث .

ومنهم من ادعى شيئاً من علمهم ، فكان حاصل ما ذكره شيئاً من ركيك فلسفة فيثاغورس [2] : وهو رجل من قدماء الأوائل ، ومذهبه أركّ مذاهب الفلاسفة ، وقد ردّ عليه أرسطاطاليس ، بل استركّ كلامه واسترذله ، وهو المحكيّ

(١) التضمخ لا يكون لغة إلاّ بالطيب. (٢) فيثاغورس : أحد فلاسفة الاغريق العظام الذين تركوا أثراً عظيما في العلوم الرياضية . أما فلسفته — كما ذكرها أرسطو — فانها تقوم على أساس واحد ، عنه تتفرع كل التفاصيل وهو : « أن العدد ماهية الأشياء وأن الأشياء مصنوعة من العدد . » ويفسرها الفيثاغوريون أنفسهم بعبارة أكثر وضوحاً وهي قولهم : « إن الأشياء تفسّر بالأعداد . » أما مولده ومماته فغير معلومين على الضبط ، والراجح أنه عاش بين القرنين السادس والخامس ق . م .

في كتاب « إخوان الصفا » ، وهو على التحقيق حشو الفلسفة .

فالعجب ممن يتعب طول العمر في طلب[1] العلم ثم يقنع بمثل ذلك العلم الركيك المستغث ، ويظن بأنه ظفر بأقصى مقاصد العلوم ! فهؤلاء أيضاً جربناهم وسبرنا ظاهرهم وباطنهم ؛ فرجع حاصلهم الى استدراج العوام ، وضعفاء العقول ببيان الحاجة الى المعلم ، ومجادلتهم في إنكارهم الحاجة الى التعليم بكلام قوي مُفْحِم ، حتى اذا ساعدهم على الحاجة الي المعلم مساعد ، وقال : «هات علمه وأفدنا من تعليمه ! » وقف وقال : « الآن اذا سلّمت لي هذا فاطلبه ، فإنما غرضي هذا القدر فقط . » إذ علم أنه لو زاد علي ذلك لافتضح ولعجز عن حل أدنى الإشكالات[2] ، بل عجز عن فهمه ، فضلاً عن جوابه .

فهذه حقيقة حالهم فاخْبُرْهُم تَقْلِهِمْ[3] . فلما خبرناهم نفضنا اليد عنهم (أيضاً) .

---

(١) في ع : تحصيل . (٢) في ع : المشكلات .

(٣) تَقْلِهِم : تبغضهم ، من القِلَى ، وهو البغض . وهذه الجملة مُقْتَبَسَةٌ من الحديث الشريف : « أُخْبُرْ تَقْلِهْ » .

٤٠ـ طرق الصوفية

ثم إني لما فرغت من هذه العلوم ، أقبلتُ بهمّتي على طريق الصوفية[1] وعلمت أن طريقتهم إنما تتمّ بعلم وعمل ؛ وكان حاصل عملهم[2] قطعَ عقبات النفس ، والتنزُّه عن أخلاقها المذمومة وصفاتها الخبيثة ، حتى يتوصل (بها) الى تخلية القلب عن غير الله تعالى ، وتَحْلِيَتِه بذكر الله .

وكان العلم أيسر عليّ من العمل . فابتدأت بتحصيل علمهم من مطالعة كتبهم ، مثل : « قوت القلوب »

---

(١) مصادر عن التصوف والصوفية :

١ـ ابن الجوزي : نقد العلم والعلماء ص ١٧١ـ٤٠٤

٢ـ الشعراني : الطبقات الكبرى .

٣ـ ابن خلدون : المقدمة ، فصل علم التصوف .

٤ـ عبد اللطيف الطيباوي : التصوف الاسلامي العربي .

٥ـ محمد رشيد رضا : تاريخ الأستاذ الإمام ، ج ١ ص ١٠٩ـ١٣٦

٦ـ محمود البشبيشي : الفِرَق الإسلامية .

٧ـ محمد لطفي جمعه : تاريخ فلاسفة الإسلام ص ٢٧٥ ـ ٢٩٠

٨ـ Nicholson : Mystics of Islam, London 1914

٩ـ Studies in Islamic Myticism, Cambridge 1921

١٠ـ Massignon : La passion d'Al-Hallāj

(٢) في ع : علمهم

« لأبي طالب المكّي »[1] (رحمه الله) ، وكتب « الحارث المحاسبي »[2] ، والمتفرّقات المأثورة عن « الجُنَيْد »[3] » و « الشِّبلي »[4]

---

(١) أبو طالب المكي (؟ ـ ٣٨٨ هـ) كان صالحاً مجتهداً في العبادة ، وله مصنفات في التوحيد . قيل إن « رياضته الصوفية » كانت عظيمة جداً : إذ أنه هجر الطعام زماناً واقتصر على أكل الحشائش المباحة فاخْضَرَّ جلده من كثرة تناولها !!! قيل إنه زار بغداد ، فلما وعظ الناس خلط في كلامه ، فتركوه وهجروه . وقد حُفِظَ عنه أنه قال يومئذ : « ليس على المخلوقين أضرُّ من الخالق . »

أما كتابه « قوت القلوب » فقد قالوا : « إنه لم يصنف في الاسلام مثله في دقائق الطريقة (أي الصوفية) ولمؤلفه كلام في هذه العلوم لم يُسبَق إلى مثله . » ويمتاز قوت القلوب بحِرْص مؤلفه واحتياطه فيما يتعلق بمذاهب الصوفية ، وبجمال لغته . وقد اختصره السيد جمال الدين القاسمي الدمشقي ، ولا يزال مخطوطاً في الخزانة القاسمية .

(٢) المحاسبي : (؟ ـ ٢٤٣ هـ) قيل إنه سمي بهذا الاسم لكثرة محاسبته نفسَهُ ، كان من أَجَلِّ علماء زمانه ومن أكثرهم دراية بعلوم الشريعة . وقد ذكر مترجموه أنه أُلف في هذه العلوم (الحديث والفقه والكلام والتصوف) نحو مئتي كتاب !

(٣) الجُنَيْد : (؟ ـ ٢٩٧ هـ) أصله من نهاوند ، ومولده ومنشؤه في العراق . تفقه على « أَبي ثور » صاحب الإمام الشافعي ، وكان شيخ وقته وفريد عصره ؛ وكلامُهُ في الحقيقة مشهور مدوّن . وهو في نظر الصوفية سيّد علماء الآخرة على الاطلاق .

(٤) الشبلي : (٢٤٧ ـ ٣٣٤ هـ) خراساني الأصل ، بغدادي

و «أبي يزيد البسطامي[1]» ، [قدّس الله أرواحهم] وغير ذلك من كلام مشايخهم[2] ؛ حتى أطّلعت على كنه مقاصدهم العلمية ، وحصّلت ما يمكن أن يُحصّل من طريقهم بالتعلّم والسماع . فظهر لي أن أخص خواصهم ، ما لا يمكن الوصول إليه بالتعلم بل بالذوق[3] والحال[4] وتبدُّل الصفات

المولد والمنشأ . يرى المتتبع لأخباره وحوادثه في تراجم الصوفية كطبقات الشعراني وغيرها ، أنه من أولئك الزهاد النادرين الذين انقطعوا للعبادة والرياضة . وكان له في مجالسه وأحاديثه مع عشرائه ، أبناء طريقته ، طابَع خاص ـ كما هي الحال لأعلام الصوفية .

(١) أبو يزيد البسطامي : (؟ ـ ٢٦٤ هـ) كان جده مجوسيا ثم أسلم ، وقد سئل : « بأي شيء وجدت هذه المعرفة ؟ » قال : « ببطن جائع وبَدَن عارٍ . » وكان يقول : « لو نظرتم إلى رجل أُعطي من الكرامات حتى يرتفع في الهواء ، فلا تغترّوا به حتى تنظروا كيف تجدونه عند الأمر والنهي ، وحفظ الحدود ، وأداء الشريعة . » وقد عُرفت له مقالات كثيرة ومجاهدات مشهورة . (٢) في ط : وغيرهم من المشايخ. (٣) الذوق في معرفة الله : عبارة عن نور عِرفاني يقذفه الحق بتجلّيه في قلوب أوليائه ، فيفرقون بواسطته بين الحق والباطل ، دون أن يعتمدوا في ذلك التفريق على كتاب أو غيره . (٤) الحال عندالمتصوفة : معنى يَرِد على القلب من غير تصنُّع ولا اجتلاب ولا اكتساب ، من طَرب أو حزن ، أو قبض أو بسط . ويزول الحال بظهور

وكم من الفرق بين أن يعلم حدَّ الصحَّة وحد الشبع ، وأسبابهما وشروطهما ، وبين أن يكون صحيحاً وشبعان؟ وبين أن يعرف حد السكر ، وأنه عبارة عن حالة تحصل من استيلاء أبخرة تتصاعد من المعدة على معادن الفكر ، وبين أن يكون سكران ! بل السكران لا يعرف حدَّ السكر ؛ وعِلْمُه وهو سكران وما معه من علمه شيءٌ ! والصاحي يعرف حدَّ السُّكر وأركانه وما معه من السكر شيءٌ . والطبيب في حالة المرض يعرف حدَّ الصحة وأسبابها وأدويتها ، وهو فاقد الصحة . فكذلك فرقٌ بين أن تعرف حقيقة الزهد وشروطها [1] وأسبابها ، وبين أن يكون

ـ صفات النفس ؛ فاذا دام وصار ملكاً يسمى مقاماً ؛ فالأحوال مواهب ، والمقامات مكاسب ؛ فالأولى تأتي من عين الجود ، والثانية ببذل المجهود .

(١) الزهد لغة : هو الإعراض عن الشيء ، تقول زهدت فيه وعنه ، أي أعرضت . واصطلاحاً : هو الاعراض عن الدنيا .

والفرق بين الزهد والتصوف : هو أن الزهد عام عند جميع الامم ، وقد عرفه اليونان قديماً في تعاليم الفلاسفة الرواقيين ، ولا غاية للزاهد غير الابتعاد عن اللذات . أما التصوف فلم يعرف عند كل الأمم ، وغايته أبعد وطريقه أعقد ، فهو والزهد من حيث بعض المظاهر متفقان إلا أن الرياضات التي يقوم بها المتصوف لا يفقه الزاهد لها معنى .

حالك الزهد، وعزوف النفس عن الدنيا!

فعلمت يقيناً أنهم أرباب الأحوال، لا أصحاب الأقوال. وأنَّ ما يمكن تحصيله بطريق العلم فقد حصلته، ولم يبق إلا ما لا سبيل إليه بالسماع والتعلم، بل بالذوق والسلوك.[1] وكان (قد) حصل معي — من العلوم التي مارستها والمسالك التي سلكتها، في التفتيش عن صنفي العلوم الشرعية والعقلية — إيمانٌ يقينيٌّ بالله تعالى، وبالنبوَّة، وباليوم الآخر.

فهذه الأصول الثلاثة من الإيمان كانت رسخت في نفسي، لا بدليل معيّن محرَّر[2]، بل بأسبابٍ وقرائنَ وتجاريبَ لا تدخل تحت الحصر تفاصيلُها.

وكان قد ظهر عندي أنه لا مطمع (لي) في سعادة الآخرة إلاّ بالتقوى، وكف النفس عن الهوى، وأن رأس ذلك كله، قطعُ علاقة القلب عن الدنيا: بالتجافي عن دار الغرور، والإنابة إلى دار الخلود، والإقبال بكُنْه الهمة على الله تعالى. وان ذلك لا يتم إلا بالإعراض عن الجاه

---

(١) السالك: هو الذي مشى على المقامات بحاله، لا بعلمه، ومنه السلوك. (٢) في ع: مجرَّد.

والمال ، والهرب من الشواغل والعلائق .

ثم لاحظت أحوالي ، فإذا أنا منغمس في العلائق ، وقد أحدقت بي من الجوانب ، ولاحظت أعمالي – وأحسنها التدريس والتعليم – فإذا أنا فيها مقبل على علوم غير مهمة ولا نافعة في طريق الآخرة .

ثم تفكرت في نيتي في التدريس فإذا هي غير خالصة لوجه الله تعالى ، بل باعثها ومحركها طلب الجاه وانتشار الصيت . فتيقنت أني على شفا جُرُف هار ، وأني قد اشفيت على النار ، إن لم اشتغل بتلافي الأحوال .

فلم أزل أتفكر فيه مدة ، وأنا بعدُ على مقام الاختيار ، أصمم العزم على الخروج من بغداد ومفارقة تلك الأحوال يوماً ، وأحل العزم يوماً ، وأقدّم فيه رجلاً وأؤخر عنه أخرى . لا تصدق [1] لي رغبة في طلب الآخرة بكرة ، إلا وتحمل عليها [2] جند الشهوة حملة فتفترها عشيةً . فصارت شهوات الدنيا تجاذبني بسلاسلها إلى المُقام ، ومنادي الإيمان ينادي : الرحيل ! الرحيل ! فلم يبق من العمر إلا قليل ، وبين يديك السفر الطويل ، وجميع ما أنت فيه من العلم

---

(١) في ع : تصفو . (٢) في ع : ويحمل عليه .

والعمل رياءٌ وتخييل؟ فإن لم تستعد الآن للآخرة، فمتى تستعد؟ وإن لم تقطع الآن [هذه العلائق] فمتى تقطع؟ فعند ذلك تنبعث الداعية، وينجزم العزم على الهرب والفرار!

ثم يعود الشيطان ويقول: «هذه حال عارضة، إياك أن تطاوعها، فإنها سريعة الزوال؛ فإن أذعنت لها وتركت هذا الجاه العريض، والشان المنظوم الخالي عن التكدير والتنغيص، والأمن المسلم الصافي عن منازعة الخصوم، ربما التفتت إليه نفسك، ولا يتيسر لك المعاودة.»

فلم أزل أتردد بين تجاذب شهوات الدنيا، ودواعي الآخرة[1]، قريباً من ستة أشهر أولها رجب سنة ثمان وثمانين وأربعمئة[2]؛ وفي هذا الشهر جاوز الأمر حد الاختيار إلى الاضطرار، إذ أقفل الله على لساني حتى اعتقل عن التدريس فكنت أجاهد نفسي أن أُدَرِّس يوما واحداً تطييبا لقلوب المختلفة [إليّ]، فكان لا ينطق[3] لساني بكلمة [واحدة] ولا أستطيعها البتة، حتى[4] أورثت هذه العقلة في اللسان

---

(١) في ط: الدين. (٢) في ط: ست وثمانين وأربعمئة.

(٣) في ط: ينطلق. (٤) في ع: ثم.

حزناً في القلب، بطلت معه قوة الهضم ومراءة[1] الطعام والشراب فكان لا ينساغ لي ثريد، ولا تنهضم (لي) لقمة، وتعدى إلى ضعف القوى، حتى قطع الأطباء طمعهم من العلاج، وقالوا: «هذا أمر نزل بالقلب، ومنه سرى إلى المزاج فلا سبيل إليه بالعلاج إلا بأن يتروح السر عن الهم الملم».

ثم لما أحسست بعجزي، وسقط بالكلية اختياري، التجأت الى الله تعالى التجاء المضطر الذي لا حيلة له فأجابني الذي «يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ[2]» وسهل على قلبي الإعراض عن الجاه والمال والأولاد (والأصحاب) وأظهرت عزم الخروج إلى مكة وأنا أدبر[3] في نفسي سفر الشام حذراً أن يطلع الخليفة وجملة الأصحاب على عزمي في المُقام بالشام؛ فتلطفت بلطائف الحيل في الخروج من بغداد على عزم أن لا أعاودها أبداً. واستهدفت لائمة أهل العراق كافة إذ لم يكن فيهم من يجوز أن يكون الإعراض عما كنت فيه سبباً دينياً؛ إذ ظنوا أن ذلك هو المنصب الأعلى في الدين، وكان

---

(١) في ع: قرم، وفي ط: «مرأ»؛ أما الأولى فغير صحيحة لغة، وأما الثانية فلا وجود لها في معاجم اللغة، ولعلها مراءة وهي الهناء.

(٢) قرآن كريم: (سورة النمل) الآية ٦٢ (٣) في ع: أوري

ذلك مبلغهم من العلم .

ثم ارتبك الناس في الاستنباطات ، وظنّ من بعُدَ عن العراق ، أن ذلك كان لاستشعار من جهة الولاة ؛ وأما من قرُب من الولاة وكان يشاهد إلحاحهم في التعلُّق بي ، والانكباب عليّ ، وإعراضي عنهم ، وعن الالتفات إلى قولهم ، فيقولون : « هذا أمر سماويّ ، وليس له سبب إلا عين أصابت أهل الإسلام وزمرة العلم [1] » .

ففارقت بغداد ، وفرّقت ما كان معي من المال ، ولم أدّخر إلاّ قدر الكفاف ، وقوت الأطفال ، ترخُّصاً بأن مال العراق مُرْصَدٌ للمصالح ، لكونه وقفاً على المسلمين . فلم أر في العالم مالاً يأخذه العالِم لعياله أصلح منه .

ثم دخلت الشام ، وأقمت به قريباً من سنتين لا شغل لي إلاّ العزلة والخلوة ، والرياضة والمجاهدة [2] ، اشتغالاً بتزكية النفس ، وتهذيب الأخلاق ، وتصفية القلب لذكر الله تعالى ، كما كنت حصّلته من علم الصوفية . فكنت أعتكف مدة في مسجد دمشق ، أصعد منارة

---

(١) في ط : العالم . (٢) المجاهدة : حمل النفس على المشاق البدنية ومخالفة الهوى على كل حال .

المسجد طول النهار ، وأغلق بابها على نفسي .

ثم رحلت منها إلى بيت المقدس ، أدخل كل يوم الصخرة ، وأغلق بابها على نفسي .

ثم تحركت في داعية فريضة الحج ، والاستمداد من بركات مكة والمدينة ، وزيارة رسول الله تعالى عليه السلام ، بعد الفراغ من زيارة الخليل صلوات الله عليه ؛ فسرت إلى الحجاز .

ثم جذبتني الهمم ، ودعوات الأطفال إلى الوطن ، فعاودته بعد أن كنت أبعد الخلق عن الرجوع إليه . فآثرت العزلة [به] أيضاً حرصاً على الخلوة ، وتصفية القلب للذكر .

وكانت حوادث الزمان ، ومهمات العيال ، وضرورات المعاش ، تغير في وجه المراد ، وتشوش صفوة الخلوة . وكان لا يصفو [لي] الحال إلا في أوقات متفرقة . لكني مع ذلك لا أقطع طمعي منها ، فتدفعني عنها العوائق ، وأعود إليها .

ودمت على ذلك مقدار عشر سنين ؛ وانكشف لي في أثناء هذه الخلوات أمور لا يمكن احصاؤها واستقصاؤها ؛

والقدر الذي أذكره لينتفع به : أني علمت يقيناً أن الصوفية هم السالكون لطريق الله (تعالى) خاصة ، وأن سيرتهم أحسن السير ، وطريقهم أصوب الطرق ، وأخلاقهم أزكى الأخلاق. بل لو جمع عقل العقلاء ، وحكمة الحكماء ، وعلم الواقفين على أسرار الشرع من العلماء ، ليغيروا شيئاً من سيرهم وأخلاقهم ، ويبدلوه بما هو خير منه ، لم يجدوا اليه سبيلاً . فإن جميع حركاتهم وسكناتهم ، في ظاهرهم وباطنهم مقتبسة من (نور) مشكاة النبوة . وليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به .

وبالجملة ، فماذا يقول القائلون في طريقة ، طهارتها — وهي أول شروطها — تطهير القلب بالكلية عما سوى الله تعالى ، ومفتاحها الجاري منها مجرى التحريم من الصلاة [1] ، استغراق القلب بالكلية بذكر الله ، وآخرها الفناء بالكلية في الله ؟ وهذا آخرها بالإضافة إلى ما يكاد يدخل تحت

(١) يريد الغزالي أن يقول : كما أن أول شرط للصلاة هو طهارة الجسد والمكان الذي لا تصح الصلاة إلا به ، كذلك أول شرط في الطريقة طهارة القلب . ثم إن مفتاح الصلاة هو تكبيرة التحريم التي تبدأ بها فتحرم على المصلي كل شيء ، كذلك مفتاح الطريقة استغراق القلب بالكلية بذكر الله .

الاختيار والكسب من أوائلها . وهي على التحقيق أول الطريقة ، وما قبل ذلك كالدهليز للسالك إليه .

ومن أول الطريقة تبتدئ المكاشفات (والمشاهدات) ، حتى إنهم في يقظتهم يشاهدون الملائكة ، وأرواح الأنبياء ، ويسمعون منهم أصواتا ويقتبسون منهم فوائد . ثم يترقى الحال ، من مشاهدة الصور والامثال ، الى درجات يضيق عنها نطاق النطق ، فلا يحاول معبر أن يعبر عنها الا اشتمل لفظه على خطإ صريح لا يمكنه الاحتراز عنه .

وعلى الجملة ، ينتهي الأمر إلى قرب ، يكاد يتخيل منه طائفة الحلول [1] ، وطائفة الاتحاد [2] ، وطائفة

---

(١) الحلول : هو أن يكون الشيء حاصلاً في الشيء ومختصاً به بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما إشارة إلى الآخر تحقيقاً أو تقديراً . (كليات ابي البقاء)

وحلولُ شيءٍ في شيءٍ : هو أن يكون وجوده في نفسه هو بعينه وجوده لذلك الشيء . ويريد المتصوفة به أنّ الله تعالى يحل في العارفين . (ملخصاً عن كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي)

(٢) الاتحاد ، في الأصل : امتزاج الشيئين واختلاطهما حتى يصيرا شيئاً واحداً . وفي عُرف الصوفية : الاتحاد هو شهود الحق واتحاده به ، من حيث كونُ كل شيء موجوداً به ، معدوماً بنفسه ، لا من حيث أن له وجوداً خاصاً اتحد به ، فانه محال .

الوصول[1] ، وكل ذلك خطأ . وقد بينّا وجه الخطإ فيه في كتاب « المقصد الأسنى[2] » بل الذى لابسته تلك الحالة لا ينبغي أن يزيد على أن يقول :

وَكَانَ مَا كَانَ مِمَّا لَسْتُ أَذْكُرُهُ
فَظُنَّ خَيْراً وَلَا تَسْأَلْ عَنِ الْخَبَرِ ![3]

وبالجملة فمن لم يُرزق منه شيئاً بالذوق ، فليس يدرك من حقيقة النبوة إلاّ الاسم . وكرامات الأولياء ، على التحقيق [هي] بدايات الأنبياء . وكان ذلك أول حال رسول الله عليه السلام[4] ، حين أقبل الى جبل « حِراء »[5] ، حين

---

(١) لم نعثر على تعريف اصطلاحي للوصول في الكتب المعروفة ولعل الغزالي يريد بها الاتصال بواجب الوجود . (٢) في ع و ط : المقصد الاقصي ، لم نعثر على كتاب بهذا الاسم للغزالي ونرجح أنه الكتاب المطبوع باسم المقصد الاسني في شرح أسماء الله الحسنى ، إذ أن البحث المشار إليه هنا موجود في ص ١٣٢ (مطبعة التقدم ، ١٣٢٢ ه) . (٣) هذا البيت لابن المعتز . (٤) في ط : حيث تبتّل . (٥) حِراء : جبل من جبال مكة ، وهو على ثلاثة أميال منها . كان النبي صلى الله عليه وسلم يتعبد في غار منه قبل أن يأتيه الوحي . وفي هذا الغار أتاه جبريل بالرسالة العظمى التي غيرت وجه التاريخ ، ودفعت البشرية إلى الغاية المثلى .

كان يخلو فيه بربه ويتعبد، حتى قالت العرب : « ان محمداً عشق ربه ! »

وهذه حالة، يتحققها بالذوق من سلك سبيلها . فمن لم يُرْزق الذوق، فيتيقنها بالتجربة والتسامع، انْ أكثر معهم الصحبة، حتى يفهم ذلك بقرائن الأحوال يقيناً . ومن جالسهم، استفاد منهم هذا الإيمان . فهم القوم لا يشقى جليسهم . ومن لم يرزق صحبتهم، فليعلم امكان ذلك يقينا بشواهد البرهان، على ما ذكرناه في كتاب « عجائب القلب » من كتب « احياء علوم الدين » .[1]

والتحقيق بالبرهان علم، وملابسة عين تلك الحالة ذوق، والقبول من التسامع والتجربة بحسن الظن ايمان .

فهذه ثلاث درجات : « يَرْفَعُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْعِلْمَ دَرَجَاتٍ » .[1]

ووراء هؤلاء قوم جُهَّال، هم المنكرون لأصل ذلك، المتعجبون من هذا الكلام، يستمعون ويسخرون، ويقولون :

---

(١) راجع ص ٤ رقم ٥ .

العجب ! إنهم كيف يهذون ! وفيهم قال الله تعالى :

« وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ ، حَتَّى إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِندِكَ قَالُوا لِلَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ « مَاذَا قَالَ آنِفًا ؟ » . أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ »[٢] (فأصمهم وأعمى أبصارهم) .

ومما بان لي بالضرورة من ممارسة طريقتهم ، « حقيقة النبوة وخاصيتها » ولا بد من التنبيه على اصلها لشدة مسيس الحاجة اليها .



(١) قرآن كريم : (سورة المجادلة) الآية ١١ (٢) قرآن كريم : (سورة محمد) الآية ١٦ .

حقيقة النبوة

واضطرار كافة الخلق اليها

اعلم : أن جوهر الإنسان في أصلْ الفطرة ، خُلِقَ خالياًساذَجاً لا خَبَرَ معه من عـوالم الله تعالى ؛ والعوالم كثيرة لا يحصيها إلاّ الله تعالى كما قال : « وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إلاّ هُوَ[1] » وإنما خبره في العالم بواسطة الإدراك ، وكل إدراك من الإدراكات خُلق ليطّلع الإنسان به على عالم من الموجودات ؛ ونعني بالعوالم ، أجناسَ الموجودات .

فأول ما يخلق في الإنسان حاسةُ اللمس ، فيدرك بها أجناساً من الموجودات : كالحرارة والـبرودة ، والرطوبة واليبوسة ، واللين والخشونة ، وغيرها . واللمس قاصر عن الألوان والأصوات قطعاً ، بل هي كالمعدوم في حق اللمس .

ثم تُخْلَقُ له [حاسة] البصر ، فيدرك بها الألوان والأَشكال ، وهو أوسع عوالم المحسوسات .

ثم يُنْفَخُ فيه[1] السمع ، فيسمع الأصواتَ والنَّغماتِ .

---

(١) سورة « المُدَّثِّر » الآية ٣١ .   (١) في ع : ينفتح له .

ثم يُخلق له الذوق وكذلك إلى أن يجاوز عالم المحسوسات ، فيُخلق فيه التمييز ، وهو قريب من سبع سنين ، وهو طور آخرُ من أطوار وجوده : فيدرك فيه أموراً زائدة على (عالم) المحسوسات ، لا يوجد منها شيءٌ في عالم الحس .

ثم يترقى إلى طور آخر ، فيخلق له العقل ، فيدرك الواجباتِ والجائزاتِ والمستحيلات ، وأموراً لا توجد في الأطوار التي قبله .

ووراء العقل طور آخر تنفتح فيه عين أُخرى يبصر بها الغيب وما سيكون في المستقبل ، وأموراً أُخَر ، العقلُ معزولٌ عنها كعَزْل قوة التمييز عن إدراك المعقولات ، وكعزل قوة الحِسّ عن مدرَكات التمييز . وكما أن المميز لو عُرِضت عليه مدرَكات العقل لأباها واستبعدها ، فكذلك بعض العقلاء أبَوْا مدرَكات النبُوّة واستبعدوها : وذلك عين الجهل : إذْ لا مُستنَدَ لهم إلا أنه طور لم يبلغه ولم يوجد في حقه ، فيظن أنه غير موجود في نفسه . والأكمه لو لم يعلم بالتواتر والتسامع الألوان والأشكال ، وحُكي له ذلك ابتداءً ، لم يفهمها ولم يُقِرّ بها .

وقد قرَّب الله تعالى على خلقه بأن أعطاهم أنموذجاً من خاصية النبوة ، وهو النوم : إذ النائم يدرك ما سيكون من الغيب ، إما صريحاً وإما في كسوة مثال يكشفُ عنه التعبيرُ . وهذا لو لم يجرّبْهُ الإنسان من نفسه — وقيل له : « إن من الناس من يسقط مغشياً عليه كالميت ، ويزول عنه إحساسه وسمعه وبصره فيدرك الغيب . » — لأنكره ، وأقام البرهان على استحالته ، وقال : « القُوى الحساسة أسباب الإدراك ، فمن لا يدرك الأشياء مع وجودها وحضورها ، فبأنْ لا يدرك مع ركودها ، أولى وأحق . » وهذا نوع قياس يكذبه الوجود والمشاهدة . فكما أن العقل طور من أطوار الآدميّ ، يحصل فيه عين يبصر بها أنواعاً من المعقولات ، والحواسُّ معزولة عنها ، فالنبوة أيضا عبارة عن طور يحصل فيه عين لها نور يظهر في نورها الغيب ، وأمور لا يدركها العقل .

والشكُّ في النبوة ، إما أن يقع : في إمكانها ، أو في وجودها ووقوعها ، أو في حصولها لشخص معين .

ودليل إمكانها وجودُها . ودليل وجودها وجود معارفَ في العالم لا يُتصور أن تُنال بالعقل ، كعلم الطب

والنجوم ؟ فإن من بحث عنها علم بالضرورة أنها لا تدرك الا بإلهام إلهي وتوفيق من جهة الله تعالى ، ولا سبيل اليها بالتجربة . فمن الأحكام النجومية ما لا يقع إلا في كل ألف سنة مرة ، فكيف ينال ذلك بالتجربة ؟ وكذلك خواص الأدوية . فتبين بهذا البرهان ، أن في الإمكان وجود طريق لادراك هذه الأمور التي لا يدركها العقل ، وهو المراد بالنبوة ، لا أن النبوة عبارة عنها فقط ، بل ادراك هذا الجنس الخارج عن مدركات العقل احدى خواص النبوة ، ولها خواص كثيرة سواها . وما ذكرنا فقطرة من بحرها؛ انما ذكرناها لأن معك أنموذجاً منها ، وهو مدركاتك في النوم ؛ ومعك علوم من جنسها في الطب والنجوم ، وهي معجزات الأنبياء ، ولا سبيل اليها للعقلاء ببضاعة العقل أصلاً .

وأما ما عدا هذا من خواص النبوة ، انما يدرك بالذوق ، من سلوك طريق التصوف ؛ لأن هذا إنما فهمته بأنموذج رزقته ، وهو النوم ، ولولاه لما صدقت به . فإن كان للنبي خاصة ليس لك منها أنموذج ، ولا تفهمها أصلاً ، فكيف تصدق بها ؟ وإنما التصديق

بعد الفهم : وذلك الأنموذج يحصل في أوائل طريق التصوف ، فيحصل به نوع من الذوق بالقدر الحاصل ، ونوع من التصديق بما لم يحصل بالقياس (اليه) . فهذه الخاصية الواحدة تكفيك للايمان بأصل النبوة .

فان وقع لك الشك في شخص معين ، أنه نبي أم لا ، فلا يحصل اليقين إلا بمعرفة أحواله ، إما بالمشاهدة ، أو بالتواتر والتسامع ؛ فإنك إذا عرفت الطب والفقه ، يمكنك أن تعرف الفقهاء والأطباء بمشاهدة أحوالهم ، وسماع أقوالهم ، وإن لم تشاهدهم ؛ ولا تعجز أيضاً عن معرفة كون الشافعي[1] رحمه الله فقيهاً ، وكون جالينوس[2]

(١) راجع ص١١٣ حاشيه «٢» . (٢) جالينوس(١٣١ — ٢١٠ ق . م .) طبيب إغريقي عظيم ، بقي اسمه علماً في عالم الطب إلى هذا العصر . ظهر في حقبة كان الطب فيها في أيدي السفطائيين الدجالين ، فأحيى طب أبقراط ؛ فكانت له بذلك شهرة عظيمة في عصره . وهو كأكثر الاطباء الاقدمين عني بدراسة الفلسفة ، فلما تعمق فيها ، بدا له أن يؤلف ، فشرح كل مؤلفات أرسطو ، ثم أكب على دراسة الطب .

كانت مؤلفاته كأنها موسوعات في الطب النظري والتشريح . وقد سادت آراؤه في الطب حتى أوائل القرن السابع عشر ، كما سادت فلسفة أرسطو .

كان كاتباً خصباً ، ألف ١٢٥ مؤلفاً غير طبية ، منها ١١٥ —

طبيباً ، معرفةً بالحقيقة لا بالتقليد عن الغير : [بل] بأن تتعلم شيئاً من الفقه والطب ، وتطالع كتبهما وتصانيفهما ، فيحصل لك علم ضروري بحالهما . فكذلك إذا فهمت معنى النبوة فأكثرت النظر في القرآن والأخبار ، يحصل لك العلم الضروريُّ بكونه صلى الله عليه وسلم عَلَى أعلى درجات النبوة ، وأعضدْ ذلك بتجربةِ ما قاله في العبادات وتأثيرها في تصفية القلوب ، وكيف صدق في قوله : « من عمل بما علم ورّثه الله علم ما لم يعلم [1] » وكيف صدَق في قوله : « من أعان ظالماً سلطه الله عليه [2] » وكيف صدق في قوله : « من أصبح وهمومه همٌّ واحد كفاه الله تعالى هموم الدنيا والآخرة [1] » . فإذا جرّبت ذلك في ألف وألفين

ـ فلسفية ولكنها لم تصلنا إذ احترقت أثناء حياته ، والباقي إلى يومنا هذا من كل مؤلفاته الطبيّة والرياضية والفلسفية ٨٠ مؤلفاً .

أما فلسفته فمزيج مضطربٌ مليءٌ بالمتناقضات والغموض .

(عن دائرة المعارف الفرنسية باختصار)

(١) لم نعثر في كتب الحديث الشهيرة على نص لهذا الحديث .

(٢) حديث ضعيف كما في الجامع الصغير ، رواه ابن عساكر عن ابن مسعود .

وآلاف ، حصل لك علم ضروري لا تتمارى فيه .

فمن هذا الطريق أطلب اليقين بالنبوة ، لا مِنْ قَلْبِ العصا ثعبانا ، وشق القمر ؛ فإن ذلك اذا نظرت اليه وحده ، ولم تنضمّ اليه القرائن الكثيرة الخارجية عن الحصر ، ربما ظننت أنه سحر وتخييل ، وأنه من الله إضلال ، فانه « يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ . » [1]

وترد عليك أسئلة [2] المعجزات ، فإن كان مستنداً ايمانك الى كلام منظوم في وجه دلالة المعجزة ، فينجزم ايمانك بكلام مرتّب في وجه الإشكال والشبهة عليها . فليكن مثل هذه الخوارق احدى الدلائل والقرائن في جملة نظرك ، حتى يحصل لك علم ضروري لا يمكنك ذكر مستنده على التعيين ، كالذي يُخبره جماعة بخبر متواتر لا يمكنه أن يذكر أن اليقين مستفاد من قول واحد معين ، بل من حيث لا يدري ، ولا يخرج عن جملة ذلك ولا بتعيين الآحاد . فهذا هو الايمان القوي العلمي .

(١) قرآن كريم « سورة فاطر » الآية ٨ (٢) في ع : مسألة .

وأما الذوق فهو كالمشاهدة والأخذ باليد ، ولا يوجد إلا في طريق الصوفية .

فهذا القدر من حقيقة النبوة ، كافٍ في الغرض الذي أقصده الآن ، وسأذكر وجه الحاجة اليه .



سبب نشر العلم

بعد الاعراض عنه

ثم أني لما واظبت على العزلة والخلوة قريباً من عشر سنين ، وبان لي في أثناء ذلك على الضرورة من أسباب لا أحصيها ، مرةً بالذوق ، ومرةً بالعلم البرهاني ، ومرةً بالقبول الايماني : أن الإنسان خُلِقَ من بدن وقلب[1] ؛ وأعني بالقلب حقيقةَ روحه التي هي محل معرفة الله ، دون اللحم والدم الذي يشاركه فيه الميت والبهيمة ، وأن البدن له صحة بها سعادته ومرض فيه هلاكه ، وأن القلب كذلك له صحة وسلامة ، ولا ينجو « إلاّ مَنْ أتى اللهَ بِقَلْبٍ سَليمٍ[2] » وله مرض فيه هلاكه الأبديُّ الأُخروي ، كما قال تعالى « في قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ[3] » وأن الجهل بالله سم مُهْلِكٌ ؛ وأن معصية الله ، بمتابعة الهوى ، داؤه المُمْرِض ، وأن

---

(١) في ط : أن للانسان بدناً وقلباً . (٢) قرآن كريم (سورة الشعراء) الآية ٨٩ (٣) (سورة البقرة) الآية ١٠ و (المائدة) الآية ٥٥ وغيرهما .

معرفة الله تعالى ترياقُه المحيي ، وطاعته بمخالفة الهوى ، دواؤه الشافي ؛ وأنه لاسبيل إلى معالجته بإزالة مرضه وكسب صحته ، إلا بأدوية . كما لا سبيل إلى معالجة البدن إلاّ بذلك . وكما أن أدوية البدن تؤثر في كسب الصحّة بخاصيةٍ فيها ، لايدركها العقلاء ببضاعة العقل ، بل يجب فيها تقليد الأطباء الذين أخذوها من الأنبياء ، الذين اطّلعوا بخاصية النبوة على خواص الأشياء ، فكذلك بان لي ، على الضرورة ، أن أدوية العبادات بحدودها ، ومقاديرها المحدودة المقدرة من جهة الأنبياء ، لا يُدرَك وجهُ تأثيرها ببضاعة عقل العقلاء ، بل يجب فيها تقليد الأنبياء الذين أدركوا تلك الخواص بنور النبوة ، لا ببضاعة العقل . وكما أن الأدوية تركب من [أخلاط مختلفة] النوع والمقدار ، وبعضها ضِعْفُ البعض في الوزن والمقدار ، فلا يخلو اختلاف مقاديرها عن سرٍّ هو من قبيل الخواص ، فكذلك العبادات التي هي أدوية داء القلوب ، مركبة من أفعال مختلفة النوع والمقدار ، حتى إن السُّجُودَ ضِعْفُ الركوع ، وصلاة

الصبح نصفُ صلاة العصر في المقدار ، ولا يخلو عن سرٍّ من الأسرار ، هو من قبيل الخواص التي لا يُطَّلع عليها إلاَّ بنور النبوة . ولقد تَحامَقَ وتجاهل جدًّا من أراد أن يستنبط ، بطريق العقل ، لها حكمةً ، أوظن أنها ذُكِرَتْ على الاتفاق ، لا عن سرٍّ إلهي فيها ، يقتضيها بطريق الخاصية . وكما أن في الأدوية أصولاً هي أركانها ، وزوائدَ هي متمماتها ، لكل واحد منها خصوصُ تأثيرٍ في أعمال أصولها ، كذلك النوافل والسُّنَنُ متممات لتكميل آثار أركان العبادات .

وعلى الجملة : فالأنبياء أطباء أمراض القلوب ، وإنما فائدة العقل وتَصَرُّفُهُ ، أن عرّفَنا ذلك ، ويشهد للنبوة بالتصديق ولنفسه بالعجز[1] عن دَرْك ما يُدْرَك بعين النبوة ، وأخذَ بأيدينا وسلَّمنا إليها تسليم العميان إلى القائدين ، وتسليم المرضى المتحيرين إلى الأطباء المشفِقين . وإلى هٰهنا مجرى العقل ومخطاه[2]

(١) في ط : بالعمى .

(٢) في ط : وعطاؤه

وهو معزولٌ عما بعد ذلك ، إلاَّ عن تَفَهُّم ما يلقيه الطبيب إليه [1].

فهذه أمور عرَفناها بالضرورة الجارية مجرى المشاهدة ، في مدة الخَلْوة والعُزلة .

ثم رأينا فتور الاعتقادات في أصل النبوة ، ثم في حقيقة النبوة ، ثم في العمل بما شرحته النبوة ، وتحققنا شيوع ذلك بين الخلق ؛ فنظرت إلى أسباب فتور الخلق ، وضعف إيمانهم ، فإذا هي أربعة :

١ . = سببٌ من الخائضين في علم الفلسفة ؛

٢ = وسبب من الخائضين في طريق التصوف ؛

٣ . = وسبب من المنتسبين إلى دعوى التعليم ؛

٤ . = وسبب من معاملة الموسومين بالعلم فيما بين الناس .

فإنّي تتبّعتُ مدةً آحاد الخلق ، أسأل من يقصّر منهم في متابعة الشرع ، وأسأله عن شبهته وأبحث

---

(1) يريد الغزالي أن يقول بأن نطاق العقل محدود . راجع جميل صليبا وكامل عياد : « ابن خلدون : منتخبات ، ص ١٠ وما بعدها و ص ٤٧ وما بعدها .

عن عقيدته وسرّه ، وقلت له : مالك تقصّر فيها ؟ فإن كنت تؤمن بالآخرة ولست تستعدُّ لها وتبيعها بالدنيا ، فهذه حماقة ! فإنك لاتبيع الإثنين بواحد ، فكيف تبيع ما لا نهاية له بأيام معدودة ؟ وإن كنت لا تؤمن ، فأنت كافر ! فدبّر نفسك في طلب الإيمان ، وأنظر ما سبب كفرك الخفيّ الذي هو مذهبك باطناً ، وهو سبب جرأتك ظاهراً ، وإن كنت لا تُصرّح بــه تجمّلاً بالإيمان وتشرّفاً بذكر الشرع ؟»

فقائل يقول : « هذا أمر لو وجبت المحافظة عليه ، لكان العلماء أجدرَ بذلك ؛ وفلانٌ من المشاهير بين الفضلاء لايصلّي ، وفلان يشرب الخمر ، وفلان يأكل أموال الأوقاف وأموال اليتامى ، وفلان يأكل إدرار السلطان ولا يحترز عن الحرام ، وفلان يأخذ الرشوة على القضاء والشهادة ؟ » وهلم جرا إلى أمثاله . . .

وقائل ثان يدّعي علم التصوف ، ويزعم أنــه قد بلغ مبلغاً ترقّى عن الحاجة إلى العبادة !

وقائل ثالث يتعلَّل بشُبهة أُخرى من شبُهات أهل الإباحة !

وهؤلاء هم الذين ضلوا عن التصوف .

وقائل رابع لقي أهل التعليم فيقول : « الحقُّ مشكل ، والطريق إليه متعسِّرٌ[1] ، والاختلاف فيه كثير ، وليس بعض المذاهب أولى من بعض ، وأدلة العقول متعارضة ، فلا ثِقةَ برأي أهـل الرأي ، والداعي إلى التعليم متحكّم لاحجّة له ، فكيف أدَعُ اليقين بالشك ؟ »

وقائل خامس يقول : لست أفعل هذا تقليداً ، ولكني قرأت علم الفلسفة ، وأدركت حقيقة النبوة وأن حاصلها يرجع إلى الحكمَة والمصلحة ، وأن المقصود من تعبُّداتها : ضبطُ عوام الخلق وتقييدُهم عن التقاتل والتنازع والاسترسال في الشهوات ، فما أنا من العوام الجُهَّال حتى أدخل في حِجْر التكليف وإنما أنا من الحكماء أتبع الحكمة وأنا بصير بها ، مستغنٍ فيها عن التقليد ! »

---

(١) في ع : مُنْسَدٌّ

هذا منتهى إيمان من قرأ مذهب فلسفة الإلٰهيين منهم ، وتعلم ذلك من كتب ابن سينا وأبي نصر الفارابي . وهؤلاء هم المتجملون بالإسلام.

وربما ترى الواحد منهم يقرأ القرآن، ويحضر الجماعات والصلوات ، ويعظّم الشريعة بلسانه ، ولكنه مع ذلك لايترك شرب الخمر ، وأنواعاً من الفِسق والفجور ! وإذا قيل له : « إن كانت النبوة غير صحيحة ، فلِمَ تصلي ؟ » فربما يقول : « لرياضة الجسد ، ولعادة أهل البلد ، وحفظ المال والولد ! »وربما قال : « الشريعةُ صحيحةٌ ، والنبوة حق . » فيقال : « فلِمَ تشرب الخمر ؟ » فيقول : « إنما نُهِيَ عن الخمر لأنها تورث العداوة والبغضاء ، وأنا بحكمتي محترز عن ذلك ، وإني أقصِد به تشحيذ خاطري . » حتى أن ابن سينا ذكر في وصية له كتب فيها : أنه عاهد الله تعالى على كذا وكذا ، وأن يُعظّم الأوضاع الشرعية ، ولا يقصّر في العبادات الدينية ، ولا يشرب تلهياً بل تداوياً وتشافياً . فكان منتهىَ حالته في صفاء الإيمان ، والتزام العبادات ،

أن استثنى شرب الخمر لغرض التشافي.[1]

فهذا إيمان من يدّعي الإيمان منهم، وقد انخدع بهم جماعة، زادهم انخداعهم ضعفُ اعتراض المعترضين عليهم، إذ اعترضوا بمجاحدة علم الهندسة والمنطق، وغير ذلك مما هو ضروري لهم، على ما بينا علته من قبل[2].

فلما رأيت أصناف الخلق من ضعف إيمانهم إلى هذا الحد بهذه الأسباب، ورأيت نفسي مليّة[3] بكشف هذه الشبهة، حتى كان إفضاح هؤلاء أيسرَ عندي من شربة ماء، لكثرة خوضي في علومهم [وطرقهم]، أعني [طرق] الصوفية والفلاسفة والتعليمية والمتوسمين من العلماء، انقدحَ في نفسي أن ذلك متعيّن في هذا الوقت محتوم. فماذا تغنيك الخلوة والعزلة، وقد عمّ الداء، ومرض الأطباء، وأشرف الخلق على الهلاك؟ ثم قلت في نفسي: «متى تشتغل[4] أنت بكشف هذه الغمة (ومصادمة هذه الظلمة، والزمان زمان الفترة،، والدور دور الباطل)، ولو اشتغلت بدعوة الخلق، عن طرقهم إلى الحق، لعاداك أهل الزمان بأجمعهم» وأنّى تقاومهم ،فكيف تعايشهم[5]، ولا يتم ذلك

(١) في ط و ع: التشفي وهو خطأ (٢) في ع: نبهنا عليه (٣) ألبّ على الأمر: لزمه فلم يفارقه. (٤) في ع: تستقل (٥) في ط: وكيف تقاسيهم

إلاّ بزمان مساعد، وسلطان متدين قاهر؟»

فترخّصت بيني وبين الله تعالى بالاستمرار على العزلة وتعللاً بالعجز عن إظهار الحق بالحجة. فقدّر الله تعالى أن حرّك داعية سلطان الوقت من نفسه، لا بتحريك من خارج. فأمر أمرَ إلزام بالنهوض إلى نيسابور، لتدارُك هذه الفترة، وبلغ الإلزام حداً كان ينتهي، لو أصررت على الخلاف، إلى حدّ الوحشة. فخطر لي أن سبب الرخصة قد ضعف، فلا ينبغي أن يكون باعثك على ملازمة العزلة الكسلُ والاستراحة، وطلبُ عزّ النفس وصونُها عن أذى الخلق، ولم تُرخّص نفسك لعسر معافاة الخلق، والله تعالى يقول: «بِسْمِ ٱللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ. أَلم. أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ؟ وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ[1]» الآيةَ. ويقول عزّ وجل لرسوله وهو أعز خلقه: «وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَى مَا كُذِّبُوا وَأُوذُوا، حَتَّى أَتَاهُمْ نَصْرُنَا؛ وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ ٱللهِ. وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبَإِ

(١) سورة «العنكبوت» الآية ١

ٱلْمُرْسَلِينَ .[1] » ويقول عز وجل « بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ يس . وَٱلْقُرْآنِ ٱلْحَكِيمِ » إلى قوله : « إِنَّمَا تُنْذِرُ من ٱتَّبَعَ الذِّكْرَ[2] . » فشاورت في ذلك جماعة من أرباب القلوب والمشاهدات ، فاتفقوا على الإشارة بترك العزلة ، والخروج من الزاوية ؛ وانضاف إلى ذلك منامات من الصالحين كثيرة متواترة ، تشهد بأن هذه الحركة مبدأ خير ورشد ، قدّرها الله سبحانه على رأس هذه المئة ، وقد وعد الله سبحانه بإحياء دينه على رأس كل مئة[3] . فاستحكم الرجاء ، وغلب حسن الظن بسبب هذه الشهادات ، ويسّر الله تعالى الحركة إلى نيسابور ، للقيام بهذا المهم في ذي القعدة ، سنة تسع وتسعين وأربعمئة .
وكان الخروج من بغداد في ذي القعدة سنة ثمان وثمانين وأربعمئة .
وبلغت مدة العزلة إحدى عشر سنة . وهذه حركة قدّرها الله تعالى ، (وهي) من عجائب تقديراته التي لم يكن لها

---

(١) سورة « الأنعام » الآية ٢٤ (٢) سورة « يس » الآية ١١

(٣) يشير الغزالي إلى الحديث الشريف : « إِنَّ ٱللَّهَ تَعَالَى يَبْعَثُ لِهَٰذِهِ ٱلْأُمَّةِ عَلَىٰ رَأْسِ كُلِّ مِئَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا . » رواه أبو داود والحاكم والبيهقي في المعرفة .

أنقداحٌ في القلب في هذه العزلة ، كما لم يكن الخروج من بغداد ، والنزوعُ عن تلك الأحوال مما خطر إمكانه أصلاً بالبال ؛ والله تعالى مقلّب القلوب والأحوال و « قَلْبُ المُؤْمنِ بَيْنَ إِصْبعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمنِ (١) » وأنا أعلم أني ، وإن رجعت إلى نشر العلم ، فما رجعت ! فإن الرجوع عَوْدٌ إلى ما كان ، وكنت في ذلك الزمان أنشر العلم الذي به يُكسَب الجاه ، وأدعو إليه بقولي وعملي ، وكان ذلك قصدي ونيتي . وأما الآن ، فأدعو إلى العلم الذي به يُترك الجاه ، ويُعرف به سقوط رتبة الجاه . هذا هو الآن نيتي وقصدي وأمنيتي ، يعلم الله ذلك مني ؛ وأنا أبغي أن أصلح نفسي وغيري ، ولست أدري أأصِل إلى مرادي أم أُختَرَمُ دون غرضي ؟ ولكني أومنُ إيمان يقين ومشاهدة ، أنه لا حول ولا قوة إلا بالله العليّ العظيم ، وأني لم أتحرك ، لكنه حركني ؛ وأني لم أعمل ،

---

(١) جاء في ج ٢ ص ٣٠١ من « صحيح مسلم » أن النبيّ عليه السلام قال : « إنَّ قُلوبَ بني آدَمَ كُلَّها بَيْنَ إِصْبَعينِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ ، كَقَلْبٍ وَاحِدٍ ، يُصَرِّفُهُ كَيْفَ شَاءَ . » عن ابن عمرو .

لكنه استعملني فأسأله أن يُصلحني أولاً ، ثم يُصلح بي ؛ ويهديني ؛ ثم يهدي بي ، وأن يريني الحقّ حقاً ، ويرزقني أتباعه ، ويريني الباطل باطلاً ، ويرزقني اجتنابه .

* * *

ونعود الآن إلى ما ذكرناه من أسباب ضعف الإيمان بذكر طريق إرشادهم وإنقاذهم من مهالكهم :

أما الذين ادَّعوا الحيرة بما سمعوه من أهل التعليم ، فعلاجه ما ذكرناه في كتاب « القسطاس المستقيم[1] » ، ولا نطول بذكره في هذه الرسالة .

وأما ما توهّمه أهل الإباحة ، فقد حصرنا شبههم في سبعة أنواع وكشفناها في كتاب « كيمياء السعادة[1] » .

وأما من فسد إيمانه بطريق الفلسفة ، حتى أنكر أصل النبوة ، فقد ذكرنا حقيقة النبوة ووجودها بالضرورة ، بدليل وجود علم خواص الأدوية والنجوم وغيرهما . وإنما قدمنا هذه المقدمة لأجل ذلك . وإنما أوردنا الدليل من خواص الطب والنجوم ، لأنه من نفس علمهم . ونحن نبيّن لكل عالم بفن من العلوم ، كالنجوم والطب

(١) راجع ص ٧ رقم ٢٩ و ٣٠

والطبيعة والسحر والطلسمات مثلاً مِنْ نفس علمه ، برهانَ النبوة .

وأما من أثبت النبوة بلسانه ، وسوّى أوضاع الشرع على الحكمة ، فهو على التحقيق كافر بالنبوة ، وإنما هو مؤمن بحكم[1] له طالع مخصوص ، يقتضي طالعهُ أن يكون متبوعاً ؛ وليس هذا من النبوة في شيء . بل الإيمان بالنبوة : أن يُقرّ بإثبات طور وراء العقل ، تنفتح فيه عين يدرك بها مدركاتٍ خاصة ، والعقلُ معزولٌ عنها ، كعزل السمع عن إدراك الألوان ، والبصر عن إدراك الأصوات ، وجميع الحواس عن إدراك المعقولات . فإن لم يجوِّز هذا ، فقد أقمنا البرهان على إمكانه ، بل على وجوده . وإن جوَّزَ هذا ، فقد أثبت ، أن ههنا أموراً تسمّى خواص ، لا يدور تصرّف العقل حواليْها أصلاً ، بل يكاد العقل يكذّبها ويقضي باستحالتها . فإنّ وزن دانق[1] من الأفيون ، سمٌّ قاتل لأنه يجمّد الدم في العروق لفرط برودته . والذي يدّعي علم الطبيعة ، يزعم أن[2] ما

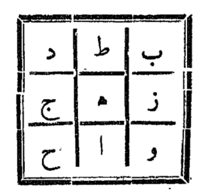
(1) في ع : بحكيم (1) الدانق : سدس الدرهم .
(2) في ط: أنه

يَبرُد من المركبات ، انما يَبرُد بعنصُري [٣] الماء والتراب ؛ فهما العنصران الباردان . ومعلوم أن أرطالاً من الماء والتراب ، لا يبلغ تبريدهما في الباطن إلى هذا الحد . فلو أُخبر طبيعيٌّ بهذا ولم يجرِّبه ، لقال : « هذا محال ، والدليل على استحالته أن فيه نارية وهوائية ، والهوائية والنارية لا تزيد [بها] برودة ؛ فنقدّر الكل ماء وترابا ، فلا يوجب هذا الإفراط بالتبريد . فإن انضم إليه حارّان فبأنْ لا يوجبَ أولى . » وبقدّر هذا برهاناً ! وأكثر براهين الفلاسفة في الطبيعيات والإلهيات ، مبنيٌّ على هذا الجنس ! فانهم تصوّروا الأمور على قدر ما وجدوه وعقلوه ، وما لم يألفوه قدّروا استحالته . ولو لم تكن الرؤيا الصادقة مألوفةً ، وادّعى مدعٍ ، أنه عند ركود الحواس ، يعلم الغيب ، لأنكره المتصفون [١] بمثل هذه العقول . ولو قيل لواحد : « هل يجوز أن يكون في الدنيا شيءٌ ، هو بمقدار حبة ، يوضع في بلدة ، ليأكل تلك البلدة بجملتها ، ثم يأكل نفسه فلا يبقي [شيئاً] من البلدة وما فيها ، ولا (يبقى) هو في نفسه ؟ » لقال : « هذا محال وهو من جملة الخرافات ! »

---

(٣) في ط: التي يغلب فيها عنصر (٢) في ع : المتصرفون

وهـذه حالة النار ، ينكرها من لم يرَ النار إذا سمعها .
وأكثر [إنكار] عجائب الآخرة هو من هـذا القبيل .
فنقول للطبيعي : « قد اضطَرَرْتَ إلى أن تقول : في الأفيون
خاصيّةٌ في التبريد ، ليسَ على قياس المعقول بالطبيعة . فلِمَ لا
يجوز أن يكون في الأوضاعِ الشرعية من الخواص ، في
مداواة القلوب وتصفيتها ، ما لا يُدْرَك بالحكمة العقلية ، بل
لا يُبْصَر ذلك إلاّ بعين النبوة ؟ » بل قد اعترفوا بخواص هي
أعجب من هذا فيما أوردوه في كتبهم ، وهي من الخـواص
العجيبة المجرّبة في معالجة الحامل التي عسُر عليها الطلق ،
بهذا الشكل :



٤	٩	٢
٣	٥	٧
٨	١	٦

يُكتب على خرقتين لم يُصبْهُما ماء ، وتنظر إليهما الحامل
بعينها ، وتضعهما تحت قدميها ، فيسرع الولد في الحال
إلى الخروج . وقـد أقرّوا بإمكان ذلك وأوردوه في

في كتاب : « عجائب الخواص[1] » وهو شكل فيه تسعة بيوت ، يرقم فيها رقوم مخصوصة ، يكون مجموع ما في جدول واحد خمسة عشر ، قرأته في طول الشكل أو في عرضه أو على التأريب[2] .

فياليت شعري ! من يصدّق بذلك ، ثم لا يتسع عقله للتصديق ، بأن تقدير صلاة الصبح بركعتين ، والظهر بأربع ، والمغرب بثلاث ، هي لخواص غير معلومة بنظر الحكمة ؟ وسببها اختلاف هذه الأوقات . وإنما تُدْرَك هذه الخواصُّ بنور النبوة . والعجب أنا لو غيرنا العبارة إلى عبارة المنجمين ، لعقَلوا اختلاف هذه الأوقات ، فنقول : « أليس يختلف الحكم في الطالع ، بأن تكون الشمس في وسط السماء ، أو في الطالع ، أو في الغارب ، حتى يبْنوا على هذا في تسييراتهم اختلاف العلاج[3] ، وتفاوت الأعمار والآجال

---

(١) لم نعثر في فهارس الكتب المعروفة على ذكر لهذا الكتاب .

(٢) لم نعثر حتى في أمهات معاجم اللغة على شرح لهذه اللفظة مناسب للسياق . والظاهر أن الغزالي يقصد بالتأريب قراءة ما في المربع من الزاوية اليمنى العليا إلى الزاوية اليسرى السفلى ، أو على العكس .

(٣) في ع : الهيلاج

ولا فرق بين الزوال وبين كون الشمس في وسط السماء، ولا بين المغرب وبين كون الشمس في الغارب ، فهل لتصديقه سبيل ؟ » إلاّ أن ذلك يسمعه بعبارة منجم ، لعله جرّب كذبه مئة مرة . ولا يزال يعاود تصديقه ، حتى لو قال المنجم [له] : « إذا كانت الشمس في وَسَط السماء ، ونظر إليها الكوكب الفلاني ، والطالع هو البرج الفلاني ، فلبست ثوباً جديداً في ذلك الوقت قُتِلْتَ في ذلك الثوب ! » فإنه لا يلبسُ الثوب في ذلك الوقت ، وربما يقاسي فيه البرد الشديد ، وربما سمعه من منجم وقد عرَف كذبه مرات !

فليت شعري ! من يتسع عقله لقبول هذه البدائع وَيَضْطَرُ إلى الاعتراف بأنها خواص — معرفتُها معجزةٌ لبعض الأنبياء — فكيف ينكر مثل ذلك ، فيما يسمعه من قول نبيّ صادق مؤيَّد بالمعجزات ، لم يُعرف قط بالكذب ؟

فإن أنكر فلسفيٌّ[1] إمكانَ هذه الخواص في أعداد الركعات ، ورمي الجمار ، وعدد أركان الحج ، وسائر تعبُّدات الشرع ، لم يجد بينها وبين خواص الأدوية

(١) في ع : وإذا نظر في

والنجوم فرقاً أصلاً . فإن قال : قد جربت شيئاً من النجوم وشيئاً من الطب، فوجدت بعضه صادقاً، فانقدح في نفسي تصديقه وسقط من قلبي استبعاده ونفرته ، وهذا لم أجربه ، فبم أعلم وجوده وتحقيقه ؟ » وإن أقررت بإمكانه ، فأقول : « إنك لا تقتصر على تصديق ما جربته بل سمعت أخبار المجربين وقلدتهم ، فاسمع أقوال الأنبياء فقد جربوا وشاهدوا الحق في جميع ما ورد به الشرع ، واسلك سبيلهم تدرك بالمشاهدة بعض ذلك . »

على أني أقول : « وإن لم تجربه ، فيقضي عقلك بوجوب التصديق والاتباع قطعاً . فإنا لو فرضنا رجلاً بلغ وعقل ولم يجرب (المرض) ، فمرض ، وله والد مشفق حاذق بالطب ، يسمع دعواه [في] معرفة الطب منذ عقل ، فعجن له والده دواء فقال : « هذا يصلح لمرضك ويشفيك من سقمك . » فماذا يقتضيه عقله ، وإن كان الدواء مراً كريه المذاق ، أيتناول أو يكذب ويقول : « أنا [لا] أعقل مناسبة هذا الدواء لتحصيل الشفاء ، ولم أجربه ! » فلا شك أنك تستحمقه إن فعل ذلك ! وكذلك يستحمقك أهل

البصائر في توقفك ! فإن قلت : « فبمَ أعرف شفقة النبيّ عليه السلام ، ومعرفتَهُ بهذا الطب . » فأقول : « وبمَ عرفت [شفقة أبيك] وليس ذلك أمراً محسوساً بل عرفتها بقرائن أحواله وشواهد أعماله في مصادره وموارده علماً ضرورياً لاتتمارى فيه . »

ومن نظر في أقوال رسول الله عليه السلام ، وما ورد من الأخبار في اهتمامه بإرشاد الخلق وتلطفه في جرّ [1] الناس بأنواع الرفق واللطف ، إلى تحسين الأخلاق وإصلاح ذات البين ، وبالجملة إلى ما [لا] يصلح إلا به دينهم ودنياهم ، حصل له علم ضروري ، بأن شفقته على أمته أعظمُ من شفقة الوالد على ولده .

وإذا نظر إلى عجائب ما ظهر عليه من الأفعال ، وإلى عجائب الغيب الذى أُخبر عنه في القرآن على لسانه وفي الأخبار ، وإلى ماذكره في آخر الزمان فظهر ذلك كما ذكره ، علم علماً ضرورياً أنه بلغ الطور الذي وراء العقل ، وانفتحت له العين التي ينكشف منها الغيب (الذي لايدركه إلا) الخواص ، والامور التي لايدركها

(١) في غ : في حق

العقل .

فهذا هو منهاج تحصيل العلم الضروري بتصديق النبيّ عليه السلام . فجرّبْ وتأمل القرآن وطالع الأخبار، تعرفْ ذلك بالعيان .

وهذا القدر يكفي في تنبيه المتفلسفة، ذكرناه لشدة الحاجة إليه في هذا الزمان .

وأما السبب الرابع[1] — وهو ضَعْفُ الايمان بسبب سوء سيرة العلماء — فيُداوى هذا المرض بثلاثة أمور :

أحدها : أن تقول : « إن العالِم الذي تزعم أنه يأكل الحرام ، معرفته بتحريم الخمر [ولحم الخنزير] والربا ، بل بتحريم الغيبة والكذب والنميمة ، وأنت تعرف ذلك وتفعله ، لا لعدم إيمانك بأنه معصية ، بل لشهوتك الغالبة عليك ؛ فشهوته كشهوتك ، وقد غلبته كما غلبتك ، فعلمه بمسائلَ وراء هذا يتميز به عنك ، لايناسب زيادة زجر عن هذا المحظور المعيّن .

« وكم من مؤمن بالطب لايصبر عن الفاكهة وعن الماء البارد ، وإن زجره الطبيب عنه ! ولا يدل ذلك

---

(1) راجع ص ١٤٧

على أنه غير ضار ، أو على أن الإيمان بالطب غير صحيح ، فهذا محمل هفوات العلماء . »

الثاني : أن يقال للعامي : « ينبغي أن تعتقد أن العالِم اتخذ علمه ذُخراً لنفسه في الآخرة ، ويظن أن علمه يُنْجيه ، ويكون له شفيعاً له حتى يتساهل معه في أعماله ، لفضيلة علمه . وإن جاز أن يكون زيادة حُجّة عليه ، فهو يجوز أن يكون زيادة درجة له ، وهو ممكن . فهو ، وإن ترك العمل ، يُدلي بالعلم . أنت أيها العامي ؟ إذا نظرت إليه وتركت العمل وأنت عن العلم عاطل ، فتهلك بسوء عملك ولا شفيعَ لك ! »

الثالث : وهو الحقيقة ، أن العالم الحقيقيّ ، لايقارف معصية إلاّ على سبيل الهفوة ، ولا يكون مصراً على المعاصي أصلاً . إذ العلم الحقيقي مايعرّف أن المعصية سمٌّ مهلك ، وأن الآخرة خير من الدنيا . ومن عرَف ذلك ، لايبيع الخير بما هو أدنى [منه] .

وهذا العلم لايحصل بأنواع العلوم التي يشتغل بها أكثر الناس . فلذلك لاتزيدهم ذلك العلم إلاّ جُرأة على معصية الله تعالى . وأما العالم الحقيقي ، فيزيد صاحبه

خشية وخوفًا [ورجاءً] ، وذلك يحول بينه وبين المعاصي الاّ الهفوات ألتي لاينفك عنها ألبشر في ألفترات ، وذلك لايدل على ضعف الايمان . فالمؤمن مُفْتَنٌ تَوّابٌ ، وهو بعيدٌ عن الإصرار والإكباب .

* * *

هذا ما أردت أن أذكره في ذم الفلسفة والتعليم وآفاتهما وآفات من أنكر عليهما ، لابطريقه .

* * *

ونسأل الله العظيم ، أن يجعلنا ممن آثره واجتباه ، وأرشده إلى الحق وهداه ، وألهمه ذكره حتى لاينساه ، وعصمه عن شر نفسه حتى لم يؤثر عليه سواه ، واستخلصه لنفسه حتى لايعبد إلاّ إياه ؟

وصف النسخة المخطوطة

سعينا في الطبعة الأُولى لهذا الكتاب ، أن نعارضه على جميع الطبعات التي ظهرت له حتى ذلك الحين فوُفِّقنَا إلى معظمها . ولكنا كنا نحس الحاجة إلى مخطوط يحلُّ لنا بعض ما غمض ، ويصوّب بعض الخطإ . فعلمنا — ونحن على أهبة الطبعة الثانية — أن في خزانة آل الطنطاوي نسخة منه خطية . فطلبناها ، فتفضل أصحابها الأفاضل بالاعارة . وهي مكتوبة بخط المرحوم العلامة الشيخ محمد الطنطاوي ، وكفى بذكر اسمه دليلا على علو كعبه . وهي ضمن مجموع أول رسائله « المنقذ » يليه « ارشاد القاصد الى أسنى المقاصد » للأنصاري ، و « رسالة صغيرة في الطب » للسنوسي ، و « حي بن يقظان » لابن طفيل ؛ والمجموع كله بخطه رحمه الله . ويبلغ عرض المكتوب من صفحة المجموع ١١ سم وطوله ١٧٫٥ سم . ويبلغ عدد أوراق المنقذ ١٥ ورقةً ، في كل صفحة ٢٧ سطراً .

ولقد كُتب « المنقذ » عام ١٢٨٥ هـ — أي قبل صدور أولى طبعاته بعامين — فيتبين من هذا أن هذه النسخة منقولة عن مخطوط . هذا وقد أثبتنا اختلاف النسخ في حواشي الكتاب ؟

فهرس

كلمة للقارىء ٣

آثار الغزالي

المطبوعة ٤
المخطوطة ٩
المفقودة ١٠
المنحولة ١٧
أهم المصادر عن الغزالي ١٨
طبعات المنقذ من الضلال وترجماته ... ٢١

المقدمة

الغزالي : توطئة عامة ٢٢
حياة الغزالي ٢٥
فلسفة الغزالي ٣٠
تحليل المنقذ من الضلال : ٤٤
الشك ٤٥
انتقاد الفرق ٥٠
النبوة والاصلاح الديني ... ٥٨

المنقذ من الضلال

توطئة ٦٣
مداخل السفسطة وجحد العلوم ٧٠

أصناف الطالبين : ٧٦
علم الكلام : مقصوده وحاصله ٧٨
الفلسفة ٨٢
أصناف الفلاسفة وشمول وصمة الكفر كافتهم :
الدهريون ٨٤
الطبيعيون ٨٤
الإلهيون ٨٥
أقسام علوم الفلاسفة :
الرياضيات ٨٨
المنطقيات ٩١
الطبيعيات ٩٣
الإلهيات ٩٤
السياسيات ٩٨
الخلقيات ٩٨
آفتا الفلسفة :
١ . — آفة الرد ٩٩
٢ . — آفة القبول ١٠٤
مذهب التعليم وغائلته ١٠٧
طريق الصوفية ١٢١
حقيقة النبوة واضطرار كافة الخلق اليها ... ١٣٦
سبب نشر العلم بعد الاعراض عنه ... ١٤٤
وصف النسخة المخطوطة ... ١٦٦

يطلب من :

مكتب النشر العربي بدمشق

صندوق البريد «٩٣» دمشق — سورية